Deutsche Legenden und Legendare

Friedrich Wilhelm, Saint Thomas (Apostle)

Deutsche Legenden

und Legendare

Texte und Untersuchungen zu ihrer Geschichte

im Mittelalter

von

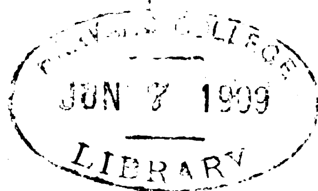
Friedrich Wilhelm



Leipzig

J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung

1907


JUN 7 1909
LIBRARY

Elias Steinmeyer

in Verehrung zugeeignet

Vorwort.

Μὴ τοιαῦτα ὑπολάμβανε, οἷα ὁ ὑβρίζων κρίνει, ἢ οἷά σε κρίνειν βούλεται· ἀλλ' ἴδε αὐτά, ὁποῖα κατ' ἀλήθειάν εστι.

Diese Worte Antonins haben mich bei der Abfassung des vorliegenden Buches geleitet. Sie mögen auch den Leser bei seiner Lektüre leiten. Denn nirgends in der Literaturgeschichte gibt es so viele und so verschiedenartige, ästhetische und literarische, religiöse und politisierende Vorurteile zu überwinden, wie bei der wissenschaftlichen Behandlung von christlichen Legenden. Es gilt dabei einen Standpunkt jenseits von schön und unschön, literarisch wertvoll und wertlos, protestantisch und katholisch einzunehmen und dabei vom festen Glauben erfüllt zu sein, daß alles, was Menschenhände und Menschensinne geschaffen haben, der geschichtlichen Forschung wert ist. Wer nur das menschliche Genie und seine Großtaten wissenschaftlicher Behandlung würdig hält, nicht aber die unscheinbaren und weniger glanzvollen Äußerungen des alltäglichen Lebens, der lege das Buch beiseite: für ihn ist es nicht geschrieben. Er will das Knospen und Blühen der Pflanze verstehen, aber den Boden, aus dem sie keimend emporwuchs und in dem ihre Wurzeln ruhen, läßt er unbeachtet. Er wird sich zwar an ihrer Blüte freuen, doch wie und warum sie blüht, wird ihm verborgen bleiben.

Bücher und Schriften, zu alltäglichem Gebrauche seinerzeit geschaffen, behandeln diese folgenden Blätter. Wie ich dazu kam, mich mit ihnen zu beschäftigen, braucht einleiten-

der und erklärender Worte, damit Leser und Verfasser sich verstehen.

Ich beabsichtigte anfangs eine Sammlung der kleineren anonymen, nachhartmannischen Reimlegenden des 14. und 15. Jahrhunderts. Nur durch Zufall stieß ich zuerst auf die Legende vom Apostel Thomas im Cgm. 16. Sie beschäftigte mich bald intensiver und intensiver. Daneben sammelte ich weiter Reimlegenden und legte mir ein Verzeichnis der mittelhochdeutschen hagiographischen Literatur an. Dieses veranlaßte mich, auch die mittelhochdeutschen Prosalegenden zu berücksichtigen, und das führte mich weiter zu den mittelhochdeutschen Legendaren im allgemeinen. Die Thomaslegende bei dieser Sammelarbeit immer im Auge behaltend, gewahrte ich sehr bald geschichtliche Beziehungen der einzelnen Legendare untereinander. Es ergab sich vor allem, daß innerhalb der geschichtlichen Entwickelung der deutschen Legendare deutsche Legenden eine bedeutende Rolle als Quellen spielen.

So zog ich vor, in gewisser Hinsicht meinen Stoff einzuschränken, in anderer ihn beträchtlich zu erweitern. Ich hielt es für angebracht, den Leser ungefähr den Gang meiner Untersuchungen mit wandern zu lassen, weil sich so auch die Fehler, die etwa dabei untergelaufen sind, am leichtesten erkennen und verstehen lassen. Ich berücksichtigte daher, wo es ging, die Thomas-Apostellegende. Sie zieht sich als Beispiel wie ein roter Faden durch das Ganze. Die beigegebenen, sie behandelnden Texte sollen dem Leser eine Nachprüfung der in den Untersuchungen gewonnenen Ergebnisse gestatten. Auf eine kritische Herstellung mußte bei dem gegenwärtigen Stand der Überlieferung, einen Fall ausgenommen, verzichtet werden; doch auch dieser — seit langer Zeit der erste Versuch, einen mittelhochdeutschen Prosatext kritisch zu behandeln — darf als nur vorläufig gelten.

Mit alledem war es aber allein nicht getan. Bei den Legendaren mußte ich mich sehr oft fragen, wie die Umgebung, in

der sich die Thomas-Apostellegende befindet, beschaffen sei, was deren Quellen waren. Nur so konnte ich einigermaßen sichere Schlüsse auf die Art der Quellenbenutzung für die Thomas-Apostellegende ziehen. Für das Passional und das Wenzelpassional ist diese Methode von allergrößter Bedeutung geworden: die Art, wie für die Thomas-Apostellegende die Quellen benutzt wurden, steht nicht vereinzelt für sich da, sondern sie ist die allgemeine, von den Verfassern dieser Legendare befolgte Arbeitsweise. Deshalb sind von mir eine große Anzahl von Legenden als Beweismaterial herangezogen worden, nur habe ich sie nicht alle so ausgiebig durch die Legendare verfolgt wie die Thomas-Apostellegende, d. h. hier in diesem Buch. Für die Legende von der hl. Afra ist das in den Analecta Germanica S. 43f. geschehen, für andere gedenke ich es in einer Reihe von Zeitschriftenaufsätzen zutun.

So ist das Buch halb und halb zu einer Geschichte des mittelhochdeutschen Legendars geworden, doch habe ich ihm diesen Titel zu geben nicht gewagt. Es wird wohl noch gut fünfzig Jahre andauernden Studiums bedürfen, ehe wir eine Geschichte des mittelhochdeutschen Legendars zu schreiben imstande sein werden. Die Umrisse der allgemeinen Entwickelung liegen schon jetzt klar zutage, aber im einzelnen ist noch sehr viel zu tun. Mancher Leser ahnt vielleicht gar nicht die unendliche Mühe, die es kostete, sich durch den Wust von legendarischen Traditionen und überlieferungsgeschichtlichen Problemen zu einiger Klarheit hindurchzuarbeiten. Der Weg ist gefunden. Ein Nachkommender hat es leichter. Er wird ihn da und dort verbessern können, vielleicht auch einen kürzeren und schöneren auffinden; aber er möge die Arbeit seines Vorgängers deshalb nicht verachten und eingedenk sein, daß dieser es war, der ihm die Wegezeichen setzte, damit er nicht gefährlich irren oder straucheln könne.

Der Zeitbestimmung der einzelnen Legendare standen oft erhebliche Schwierigkeiten entgegen. Für manche ist bis jetzt

eine solche überhaupt nicht recht möglich. Dies gilt besonders für das gereimte Passional und das Märtyrerbuch. J. Haupts Chronologie des Märtyrerbuchs steht auf recht schwachen Füßen. Unter die Regierungszeit Ludwigs des Bayern fällt es sicher. Stilistisch ist es abhängig von der Christ-Herre-Chronik und noch mehr von Heinrich von München. Der Ansatz 1320 scheint mir daher etwas zu früh.

Es lag ganz in der Natur der Sache, daß nicht alle Legendare bei meiner Untersuchung herangezogen werden konnten. So war das Väterbuch für meine Zwecke von keiner Bedeutung. Auf das Jenaer Martyrologium bin ich ebenfalls nicht eingegangen, obwohl es eine Thomas-Apostellegende nach einer Passiotradition enthält. Literarisch hat es nicht gewirkt. Seine Thomas-Apostellegende steht außerhalb jeden Zusammenhanges und enthält, abgesehen von der an die Miracula erinnernden Martyriennotiz, nichts Neues. Gleiches gilt von der Thomaspredigt der Leipziger Sammlung (Schönbach, Altd. Pred. I 358, 6f.).

Dagegen war eine kurze Geschichte der Thomas-Apostellegende seit ihren Anfängen unumgänglich notwendig. Die Streitfragen, welche sich schon in altchristlicher Zeit an die *περίοδοι Θωμᾶ* und an die apokryphen Apostelakten überhaupt geknüpft haben, sind nicht ohne Einfluß auf die spätere Gestalt der Legende geblieben, auch der deutschen nicht. Für vieles konnte ich einfach auf Lipsius verweisen. Über anderes war ich abweichender Ansicht; da mußte ich ausführlicher sein. Ich habe mich bestrebt, bei diesen Erörterungen allen unnützen Ballast fernzuhalten. Manches wäre noch zu sagen gewesen, aber für den Germanisten lag das zu abseits, und für ihn ist vor allem das Buch geschrieben.

Allerlei Lehren haben sich aus den hier niedergelegten Untersuchungen ergeben. Sie liegen freilich nicht so offen zutage, wie überhaupt das Buch, wenn man Nutzen daraus ziehen will, nicht bloß nach dem Register benutzt werden darf, sondern gründlich studiert werden muß.

Vor allem muß jede Legende nicht bloß auf ihre Quellen hin untersucht werden, sondern auch auf den Zusammenhang hin, in dem sie steht. Sehr oft wird für die Quelle die gleiche Untersuchung notwendig sein. Daß bei einer solchen Arbeit alle nur zugänglichen Versionen der betreffenden Legende benutzt werden müssen, ist selbstverständlich. Zu Vollständigkeit wird man dabei allerdings nie gelangen. Dieser Weg erschwert und verlängert die Arbeit oft sehr und Manchem werden diese Forderungen auch sehr unbequem sein, aber sie müssen gestellt werden. Gerade hier begegnet man oft Oberflächlichkeiten, die kaum zu glauben sind. Ein klassisches Beispiel dafür ist die Untersuchung von J. Haupt über das Märtyrerbuch. Auch Anderen sind solche Dinge passiert, nicht aus zu verzeihender Unkenntnis, sondern aus reiner Bequemlichkeit. Die Legenda aurea muß bei vielen Quellenuntersuchungen über Legenden als Vorlage herhalten, einerlei, ob mit Recht oder Unrecht. Dieser Art, Quellenstudien an mittelhochdeutschen Legenden zu treiben, hoffe ich, macht das Buch ein Ende. Selbst bei einem Legendar, wie dem Passional, das der Hauptsache nach wirklich dem Jakobus de Voragine folgt, läßt sich für die Apostellegenden der Einfluß der sogenannten Abdiassammlung nachweisen. Das ist bei ihrer ungeheuren Verbreitung im Mittelalter ganz erklärlich; sie war durch ihre innere Geschlossenheit charakteristisch wie kein zweites Legendar. Für die Apostellegenden des Märtyrerbuches war sie wahrscheinlich alleinige Quelle. Wie weit man hier, wenn man in die verwickelte Überlieferungsgeschichte der Abdiassammlung sich vertieft, mit der Quellenbestimmung kommen kann, zeigt der von J. Haupt in den Himmel gehobene Prolog vor der Mattheuslegende im Märtyrerbuch: er ist weiter nichts als eine Paraphrase des Prologes vor der Mattheuslegende in einer bestimmten Gruppe der Abdiashandschriften.

Ebenso wichtig sind die Ergebnisse, die sich für die Behandlung von Prosatexten in überlieferungsgeschichtlicher Beziehung ergeben haben. Es hat sich gezeigt, wie willkürlich

oft die mittelalterlichen Schreiber mit ihren Quellen bzw. Vorlagen umgingen. Die Barbaralegende der elsässischen Übersetzung der Legenda aurea ist vielleicht das schlagendste Beispiel, und da haben wir doch noch eine wertvolle Kontrolle in der Quelle. Man wird überhaupt gut tun, die reiche und in sprachlicher Hinsicht äußerst wichtige Übersetzungsliteratur des 14. Jahrhunderts gründlich zu untersuchen. Nur aus ihr kann man zu festen Normen für die kritische Behandlung von deutschen Prosatexten gelangen und nur aus ihr kann man ersehen, was bei der Überlieferung von Prosatexten alles vorkommt. Der ärgste Fehler, den man hier begehen könnte, wäre Handschriftenabdrucke zu liefern. Nur kritische Ausgaben können Klarheit schaffen. Ist einmal ein Handschriftenabdruck eines solchen Werkes vorhanden, dann wird die kritische Ausgabe wohl für immer auf sich warten lassen.

Es ist leider einmal so, daß wir Germanisten mit Geldmitteln nicht so reichlich bedacht sind, wie die klassischen Philologen, die Orientalisten und die Historiker. Es sollte da recht haushälterisch mit dem wenigen, was zu Gebote steht, verfahren werden. Es sollte bedacht werden, daß wir für künftige Generationen arbeiten sollen. Lieber etwas länger warten und auf guten kritischen Texten fußen, als auf zweifelhaften Elaboraten mittelalterlicher Schreiber. Das gilt besonders für die, welche glauben, daß mit bloßen Handschriftenabdrucken unserer Wissenschaft schon viel gedient sei, und ganz besonders für die geplante Ausgabe des Märtyrerbuches. Hier bei dem geringen handschriftlichen Material keine kritische Ausgabe zu liefern, wäre einfach ein Frevel an uns selbst und künftigen Generationen. Wir wollen hoffen, daß die deutsche Kommission der kgl. preußischen Akademie der Wissenschaften zu einem so unwissenschaftlichen Verfahren nicht die Hand reicht.

Von vielen Werken, die ich zu meinen Untersuchungen heranzog, gab es noch keine Drucke, oder doch nur sehr schwer zugängliche. Aber es ist auch so gegangen. Dank der Liberalität

unserer deutschen und der österreichischen Bibliotheken konnte ich das von mir benötigte Material in Ruhe und Muße benutzen. Mein Dank gebührt hier wieder vor allem der Münchener Hof- und Staatsbibliothek, ihrem Vorstand, dem Geheimrat Dr. G. von Laubmann und dem Herrn Dr. G. Leidinger, Bolls trefflichem Nachfolger im Handschriftenzimmer. Sie gestatteten mir nicht nur mit bekannter Zuvorkommenheit die Benutzung der ihnen anvertrauten handschriftlichen Schätze, sondern sie vermittelten mir auch die Einsicht in die Wiener und die Heidelberger Handschrift des Märtyrerbuches. Zu gleich großem Dank bin ich unserer Münchener Universitätsbibliothek, ihrem Vorstand, Herrn Oberbibliothekar Dr. H. Schnorr von Carolsfeld, dem liebenswürdigen und gelehrten Dr. G. Wolff und Herrn Dr. Chr. Ruepprecht verpflichtet. Durch ihre Vermittelung konnte ich die Berliner und Brixener Handschrift des Passionals benutzen und während der Korrektur die CCgm. 6, 16, 257, 343, 1103 und die Wiener Handschrift des Märtyrerbuches, die mir zum zweitenmal hierher geschickt wurde. Allen vielen Dank!

Ich kann aber nicht von dem Leser scheiden, ohne dankbar zweier Werke zu gedenken, die mir es ermöglichten, in so kurzer und verhältnismäßig sicherer Weise meine Arbeit zu vollenden. Es ist dies die treffliche Bibliotheca hagiographica latina der Bollandisten, die mir ein geradezu unentbehrliches Hilfsmittel war, und das große Werk „Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden“ von Richard Adelbert Lipsius, dem treuen und gelehrten Freund meines Vaters, dessen markante Gesichtszüge mir noch aus meinen Kinderjahren in Erinnerung sind.

So scheide ich mit dem Gefühle der Dankbarkeit und Pietät von einer Arbeit, die mich durch fast anderthalb Jahrtausende geführt hat, ausgehend von den Zeiten des alten Partherreiches, dem Arbeitsgebiet von Großvater und Vater, hinauf bis zu den Vorboten der deutschen Renaissance, von dem blauen Himmel und der warmen Sonne Kleinasiens zu den düsteren Wäldern

des rauhen Germaniens, von den heißblütigen, unbefriedigten Menschen der alten prachtliebenden alexandrinischen Kultur hinauf zu dem einfachen und frommen, in seinem Glauben glücklichen Deutschen des ausgehenden 14. Jahrhunderts. So reichen sich Orient und Okzident die Hände. Welch großartige Kontraste! Ich hätte von alledem bei meiner Arbeit nichts missen mögen; über vieles hat es mir hinweggeholfen.

München, Pfingsten 1907.

Inhaltsverzeichnis.

Untersuchungen.

Texte.

Verzeichnis der am häufigsten in diesem Buche gebrauchten Abkürzungen.

AALB. = Acta apostolorum apocrypha post Constantinvm Tischendorf denuo ediderunt Ricardvs Adelbertvs Lipsius et Maximilianvs Bonnet. Lipsiae 1891 f. 3 Bde.

ADB. = Allgemeine Deutsche Biographie, auf Veranlassung und mit Unterstützung seiner Majestät des Königs von Bayern Maximilian II. herausgegeben durch die historische Commission bei der Königl. Akademie der Wissenschaften. Leipzig 1875 f.

AfdA. = Anzeiger für deutsches Altertum und deutsche Literatur, unter Mitwirkung von Karl Müllenhoff und Wilhelm Scherer herausgegeben von Elias Steinmeyer. Berlin 1876 f.

ahd. = althochdeutsch.

ASS. = Acta Sanctorum quotquot orbe coluntur ... collegit .. Ioannes Bollandus etc. Antverpiae, Tongerloae, Bruxellis, Parisiis, vom I. Januariusbd. (Antverpiae 1643) an bis zum II. Novembriusbd. (Bruxellis 1894) in fol. (Exemplar der Münchener Universitätsbibliothek).

BbhL. = Bebenhausener Legendar im Cgm. 257.

BHL. = Bibliotheka hagiographica latina antiquae et mediae aetatis ediderunt socii Bollandiani Bruxellis 1898—1901. Nach den Seiten zitiert und der Nummer s. v.

Cgm. = Codex germanicus monacensis.

Clm. = Codex latinus monacensis.

f. = fehlt in Variantenangaben.

Fabr(icius) = Johannes Albertus Fabricius, Codex apocryphus Novi Testamenti, Hamburgi 1743, 3 partes in 2 tomis.

Gr. = Grammatik.

Grässe = Leg. aur. s. daselbst.

Gröber Grundriß = Grundriß der romanischen Philologie, herausgegeben von Gustav Gröber. 2 Bde. Straßburg 1888 f. Bd. I in 2. Auflage, Straßburg 1904—06.

Grundriß = s. Pauls Grundriß.

H. = Hermann von Fritzlar, zitiert nach Deutsche Mystiker, herausgegeben von Franz Pfeiffer. Bd. I. Leipzig 1845.

hd. = hochdeutsch.

H. Pass. = s. Pass.

HRE. = Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. Begründet von J. J. Herzog. In dritter verbesserter und vermehrter Auflage unter Mitwirkung vieler Theologen und Gelehrten herausgegeben von D. Albert Hauck, Leipzig 1896; wo die 2. Auflage benutzt wurde, ist es ausdrücklich angegeben.

Hs. = Handschrift, Hss. = Handschriften.

K. Pass. = s. Pass.

Leg. aur. = Jacobi a Voragine, Legenda aurea vulgo historia Lombardica dicta rec. Th. Grässe, Editio Tertia, Vrastislaviae 1898.

LpA. = Richard Adelbert Lipsius, Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden, Braunschweig 1883—90. 2 Bde. und Ergänzungsheft.

Ma. = Mundart, Maa. = Mundarten.

Mb. = Märtyrerbuch, nach der auf der k. k. Bibliothek zu Wien liegenden Abschrift der Klosterneuburger Hs. von 1850 von Hartman de Krasna zitiert; wo der Cod. Pal. germ. 342 herangezogen wurde, ist es ausdrücklich angegeben.

md. = mitteldeutsch.

mfr. = mittelfränkisch.

MG. = Monumenta Germaniae historica. Die Bde. sind nach den verschiedenen Serien zitiert.

mhd. = mittelhochdeutsch.

MJ. = Miracula facta in India sc. Thomæ apostoli. S. auch Rb. und Rm.

Miracula = De miraculis beati Thomae vel qualiter ad martyrii gloriam domino tribuente pervenit, zitiert nach dem Svpplementum codicis apocryphi I, Acta Thomae ed. et rec. Max Bonnet, Leipzig 1883.

MSB. = Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und der historischen Kl. der K. B. Akademie der Wissenschaften zu München.

MSG. = Patrologiae cursus completus . . . Series Graeca . . . accurante J. P. Migne . . . editore. 1857 f.

MSL. = Patrologiae cursus completus . . . Series Latina . . accurante J. P. Migne . . . editore. 1866 f.

mslfr. = moselfränkisch.

nd. = niederdeutsch.

NF. = Neue Folge.

nhd. = neuhochdeutsch.

obd. = oberdeutsch.

obs. = obersächsisch.

ostfr. = ostfränkisch.

Pass. = Das gereimte mhd. Passional. Der von A. K. Hahn herausgegebene Teil (Neue Ausgabe), Frankfurt a. M. 1857, ist als H. Pass., der von K. Köpke, Quedlinburg und Leipzig (= Bd. 32 der Bibliothek der gesamten Deutschen Nationalliteratur) 1852, herausgegebene als K. Pass bezeichnet.

Passio = Passio sancti Thomae apostoli, herausgegeben von Bonnet s. unter Miracula.

Paul(s) Grundriß = Grundriß der Germanischen Philologie, herausgegeben von H. Paul, 2. Auflage, Straßburg 1900 fg., auch kurzweg als Grundriß zitiert.

PBB. = Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur, herausgegeben von H. Paul und W. Braune. Halle 1874 fg.
Rb. = Recensio brevior der MJ.
rhfr. = rheinfränkisch.
Rm. = Recensio maior der MJ.
S-A. = Sonderabdruck.
SHHL. = Vollständiges Heiligenlexikon oder Lebensgeschichten aller Heiligen, Seligen etc. etc., herausgegeben von Dr. Joh. Evang. Stadler und Franz Joseph Heim. 5 Bde. Augsburg 1858 f.
ST. = Sommerteil.
Vb. = Väterbuch.
Wp. = Wenzelpassional, immer nach dem Cgm. 1103 und der Inkunabel D 70 der Münchener Universitätsbibliothek zitiert.
WSB. = Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu Wien, philosophisch-historische Klasse.
WT. = Winterteil.
ZDMG. = Zeitschrift der deutsch-morgenländischen Gesellschaft. Leipzig 1847 f.
ZfdA. = Zeitschrift für deutsches Altertum, herausgegeben von Moritz Haupt. Berlin 1841 f.
ZfdPh. = Zeitschrift für deutsche Philologie, herausgegeben von Ernst Höpfner und Julius Zacher. Halle 1869 f.

Untersuchungen.

1. Entwickelung der Thomaslegende im Okzident.

a) Die griechischen und lateinischen Akten.

Die deutschen Erzählungen von den Taten und dem Ende des Apostels Thomas gehen natürlich, wie die französischen, englischen und skandinavischen Legenden dieses Heiligen, entweder auf die *Passio sancti Thomae apostoli* oder auf die etwas jüngere *De miraculis beati Thomae apostoli vel qualiter ad martyrii gloriam domino tribuente pervenit* betitelte Vita zurück. Um jedoch die Weiterentwickelung der Legende in den einzelnen Nationalliteraturen zu verstehen, ist ein historischer Überblick über ihre Entwickelung von ihren ersten Anfängen an notwendig, wobei natürlich die westeuropäischen Fassungen der Legende, gemäß dem Zweck meiner Untersuchung, eingehender behandelt werden müssen, als ihre osteuropäisch-orientalischen Formen.

Schon in sehr früher Zeit des christlichen Altertums sind über die Taten, die Reisen, das Lebensende und die letzte Ruhestätte der einzelnen Jünger Christi Schriften im Umlauf gewesen, die teilweise durch die in ihnen ausgesprochenen Lehren im Gegensatz standen zur Großkirche und den von ihr anerkannten, kanonischen Schriften oder, wenn sie das ursprünglich nicht taten, doch bei der allmählichen Bildung der katholischen Kirche sehr bald in einen solchen gerieten. In häretischen Kreisen standen diese Schriften, deren Verfasser den Anschein zu erwecken suchten, als wären sie selbst Schüler des Apostels, den sie in ihrem Werke behandelten, in großem Ansehen, und in den antihäretischen Schriften der Kirchenväter bilden die apokryphen Apostelakten häufig das Thema der Diskussion[1].

---

[1]) Vgl. dazu auch Schröter ZDMG. 25, 325.

Wir haben uns gewöhnt, solche Literaturerzeugnisse den Theologen zu überlassen und sie als geistliche Produkte allerhöchstens in einem Winkel unserer profanen Literaturgeschichten unterzubringen. Dies mag bei der Behandlung der spätmittelalterlichen Legendenschreibung allenfalls angehen, wie wohl es auch da einseitig ist; für die altchristliche Zeit ist dieses Verfahren aber sicher ganz unzulässig. Die apokryphen Apostelakten waren gewiß ihrer Zeit hochaktuelle Bücher. Sie waren aber nicht bloß Schriften, welche für und in bestimmten theologischen Kreisen Verwendung finden sollten, sondern sie waren auch Unterhaltungsliteratur im eigentlichsten Sinne des Worts[1]. Werden doch in ihnen in Verbindung mit den phantastischsten Wundergeschichten damals jedermann beschäftigende Zeitfragen behandelt. Teilweise sind es Probleme und Motive, welche uns auch heute wieder in der sozialpolitischen und sozialhygienischen, aber auch in der schönen Literatur beschäftigen. Ich erinnere nur an das Thema der Eheirrungen in den *περίοδοι Θωμᾶ*, an die getäuschten Ehemänner *Χαρίσιος* und *Μισδαῖος* und an die in den *πράξεις* ausgesprochenen Ansichten über Kindererzeugung und Nachkommenschaft. Hier in diesen Büchern waren also Fragen behandelt, die nicht bloß in religiöser, sondern auch in literarischer und gesellschaftlicher Beziehung von weitgehendem Interesse waren; ein großer Leserkreis war ihnen daher gesichert. Mit der Ausrottung solcher Apokryphen ging es infolgedessen nicht so leicht und eine gewisse Art Resignation über die Undurchführbarkeit dieser Bestrebungen der Großkirche ist bei einigen Kirchenschriftstellern nicht zu verkennen. Sicher sind nur so die bekannten Worte Philasters von Brescia, De haer. 88: *scripturae autem absconditae, i. e. apocrypha, etsi legi debent morum causa a perfectis, non ab omnibus legi debent, quia non intelligentes. Multa addiderunt et tulerunt quae voluerunt haeretici* zu verstehen[2]. Die Undurchführbarkeit solcher Bestrebungen haben aber nicht bloß einzelne eingesehen, sondern sehr bald auch die Großkirche selbst, und sie hat denn, um die gefährlichsten Wirkungen dieser Literatur möglichst unschädlich zu machen, die Redaktion der apokryphen Apostelakten selbst übernommen. So ist es gekommen, daß von dieser alten häretischen Literatur uns nichts mehr rein erhalten ist.

---

[1]) Vgl. v. Dobschütz, Deutsche Rundschau Jahrg. 1902 (Bd. CXI) Aprilheft S. 87f. [2]) In der Interpretation dieser Stelle stimme ich ganz mit Harnack, Gesch. d. altchristl. Lit. I 1, 117 überein, gegen Lipsius I 52.

Denn auch die ältesten uns erhaltenen apokryphen Apostelakten sind bereits durch eine katholische Redaktion gegangen. Dies erschwert die Untersuchung über die ursprüngliche Gestalt der einzelnen Apostellegenden sehr und läßt eigentlich von vornherein ein abschließendes Urteil über dieselben nicht zu. Diese Tatsache hat man bei der Untersuchung immer vor Augen zu behalten, wenn man nicht auf Irrwege geraten will.

Mit der Überlieferung der Thomasakten sind wir verhältnismäßig gut daran. Denn wir besitzen solche nicht bloß in griechischer und lateinischer Sprache, sondern auch in syrischer und arabischer[1] und in äthiopischer, während von einer koptischen Schrift bis jetzt nur die Überschrift bekannt ist[2]. So ist reichliches Material zur Vergleichung vorhanden.

Diese Arbeit ist von theologischer Seite bereits teilweise getan worden und es hat keinen Zweck, schon Erledigtes hier zu wiederholen. Die Hauptsache ist von dem verstorbenen Jenenser Theologen Richard Adelbert Lipsius in seinem Werke „Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden, Braunschweig 1883—1890“ (3 Bde., besonders I 225 f., aber auch gelegentliche Notizen in den anderen Bänden) geleistet worden, ein Werk, das der deutschen Wissenschaft dauernd Ehre machen wird! Da es Lipsius meist darauf ankam, möglichst weit bis auf die gnostische Urform der einzelnen Apostellegenden vorzudringen, sind die späteren katholischen Bearbeitungen derselben, besonders, wenn von ihnen noch alte griechische Akten vorhanden sind, weniger berücksichtigt worden. Dies trifft auch für die Thomasakten zu, gerade hier sind die westeuropäischen katholischen Fassungen der Legende etwas kurz weggekommen.

Unstreitig gebührt Lipsius das Verdienst endgültig, nachgewiesen zu haben, daß „die Quelle für sämtliche späteren Nachrichten der katholischen Schriftsteller“ „die noch ziemlich vollständig erhaltenen gnostischen *περίοδοι Θωμᾶ*“ sind. Über das Verhältnis des syrischen Textes zum griechischen scheint Lipsius zu einem endgültigen Ergebnis nicht gekommen zu sein, wenig-

[1]) Erst kürzlich veröffentlicht in den Horae Semiticae Bd. III (Text) und IV (Übersetzung) durch Agnes Smith Lewis M. R. A. S., London 1904.
[2]) S. LpA. I 248. Für die übrige Literatur verweise ich auf SS. 34—43 desselben Werkes und bemerke nur, das ich die griech. und lat. Akten des Thomas nach dem Svpplementvm codicis apocryphi I, Acta Thomae ed. et rec. Max Bonnet, Leipzig 1883, zitiere, weil da alles bequem beieinander steht.

stens deuten darauf die Worte S. 346: „mag nun die syrische Sprache Original sein oder nicht“ hin. Ich glaube, hier ist Lipsius zu zaghaft und ich stimme W. Wright vollkommen bei, wenn er in der Einleitung zu seiner Ausgabe der „Apocryphal acts of the apostles Vol. I S. XIV sagt: „Whatever may be the ultimate conclusions to which a careful examination of these Acts may lead biblical and historical critics I feel almost certain of two things: Firstly, we have here the Syriac version of a Greek text very similar to that from which the Latin translation, which passes under the name of Abdias, was made“ usw. Damit soll aber weder Syrien als Entstehungsort der Akten bestritten werden, noch daß die in den griechischen und den syrischen Text eingelegten gnostischen Hymnen nicht erst aus dem Syrischen ins Griechische übersetzt sein können und „aus dem Kreise des Bardesanes und seiner Schule stammen“[1]. Die Überlieferungsverhältnisse sind wahrscheinlich viel verwickelter als wir meinen. Wir dürfen sie uns ja nicht so einfach vorstellen. Sätze wie Wright S. 149: *Thee too have the gods brought that thou mayest be glad in this city* = Bonnet 5, 2 *καί σε οἱ θεοὶ ἤγαγον, ἵνα εὐωχηθῇς ἐν τῇ πόλει ταύτῃ* und Wright 162: *the new god* = Bonnet *θεὸς νεός* 16, 5. 10 u. ö. sind ganz unorientalisch und nur aus einem griechischen Original zu verstehen (anderes ist bei Wright a. a. O. verzeichnet; vgl. auch ZDMG. 25, 328).

Ganz abweichend von den *περίοδοι* und dem syrischen Text, aber doch auf den alten *περίοδοι* beruhend, nur katholisch umgearbeitet, ist die äthiopische Bearbeitung der Thomaslegende in dem *Certamen apostolorum*. Sie ist ganz und gar unursprünglich, und für die spätere Entwickelung der Legende in Europa natürlich ohne jeden Belang[2].

Von einer Inhaltsangabe der *περίοδοι* kann ich ebenfalls absehen, da sie bereits sehr gut und vergleichend bei LpA. I 249—273 gegeben ist. Hier muß nur noch hervorgehoben werden, daß die älteste Überlieferung von einem *μαρτύριον* des Thomas nichts weiß (vgl. LpA. I 227) und daß schon in sehr früher Zeit über die Art des vom Apostel erlittenen Martyriums verschiedene Über-

[1]) Es ist z. B. doch nicht unmöglich, daß der jetzige griechische Text nach dem syrischen, der seinerseits eine Übersetzung und Bearbeitung eines in hellenistischen Kreisen Syriens entstandenen, griechisch geschriebenen Romans gewesen sein kann, erweitert wurde. [2]) Eine Inhaltsangabe nach Malan findet sich bei LpA. I 273 f.

lieferungen im Umlauf waren, ebenso über seine letzte Ruhestätte. Frühzeitig hat sich auch die edessenische Lokalsage des Apostels bemächtigt und ihn mit der Abgarsage in Verbindung gebracht. Dies ist nicht ohne Einfluß auf die spätere Form der Legende geblieben, besonders auf die Erzählung vom Grabe des Thomas[1].

Die *περίοδοι* und der syrische Text geben als das Missionsgebiet des Apostels Indien an; in Kalamine soll er den Märtyrertod gestorben sein. Daß wir unter diesem Indien Westindien zu verstehen haben, ist bereits von Gutschmid, Rhein. Mus. N. F. 19, 163 f.[2] nachgewiesen worden. Neben dieser Tradition hat aber auch noch eine zweite, wesentlich jüngere bestanden, welche weit mehr Missionsgebiete des Apostels angibt: *Θωμᾶς καθὼς ἡ παράδοσις ἔχει Πάρθοις καὶ Μήδοις καὶ Πέρσαις ἐκήρυξε τὸ εὐαγγέλιον τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ· ἐκήρυξε δὲ καὶ Γερμανοῖς καὶ Ὑρκανοῖς καὶ Βάκτροις παὶ Μάγοις· ἐκοιμήθη δὲ ἐν πόλει Καλαμήνῃ τῆς Ἰνδικῆς, καλάμῃ τῇ λεγομένῃ λόγχῃ ἀναιρεθεὶς ἔνθα καὶ ἐτάφη ἐνδόξως*, so Dorotheos A nach LpA. I 246, wo Anm. 1 auch die übrigen hierher gehörigen Stellen zitiert sind. Durch das Breviarium apostolorum und vor allem durch Pseudo-Isidor sind diese Missionsgebiete dem Mittelalter überliefert und für das Auftreten des Thomas in der Dreikönigslegende nicht unwichtig geworden.

Wie gleich zu Anfang bemerkt, haben die apokryphen Apostelakten wegen ihrer teilweise antikatholischen Tendenzen in häretischen Kreisen sich besonderer Beliebtheit erfreut, namentlich bei den Manichäern. Sehr früh scheinen auch die *πράξεις* der Apostel zu Sammlungen vereinigt worden zu sein, ähnlich wie später die sogenannte Abdiassammlung. Als Verfasser der apokryphen Apostellegenden wird von den katholischen Kirchenschriftstellern vor allem ein gewisser Leukius genannt, auf dessen Schriften sich die Manichäer und andere Sekten gestüzt haben sollen. Diesem Leukius wird öfters auch eine Sammlung der Apostelakten zugeschrieben. Die Frage nach der ursprünglichen leukianischen Sammlung und ihren Bestandteilen gehört zu den schwierigsten Kapiteln der altchristlichen Literaturgeschichte. Erbitterte Fehden sind ihretwegen geführt worden; zu einem befriedigenden Ergebnis ist man nicht gekommen. Alles, was man mit Bestimmtheit

---

[1]) Darüber LpA. I 226 f. und Harnack, Berliner Sitzungsber. Jahrgang 1904, S. 909 f. [2]) = Kl. Schriften 2, 332 f.; da hier die Seitenzahlen des Aufsatzes im Rh. Mus. an den Rand gesetzt sind, zitiere ich bloß nach dem letzteren.

sagen kann, ist, daß es eben schon frühzeitig eine oder mehrere Sammlungen apokrypher Apostelakten gegeben hat, die teilweise einem gewissen Leukius Charinus zugeschrieben wurden. Näher kann ich hier auf die Frage nicht eingehen, ich verweise dafür auf LpA. I 44—117 und auf Harnack, Gesch. d. altchr. Lit. I 116f., wo die Ergebnisse ruhiger und klarer zusammengefaßt sind. Wichtig ist für uns nur die an diese sogenannte leukianische Literatur sich anschließende Polemik der katholischen Kirchenschriftsteller, denn in dieser werden die Thomasakten mehrfach erwähnt, und das ist nicht ohne Belang auf die spätere Gestalt der deutschen Thomaslegende im 14. und 15. Jahrhundert geblieben.

Die einschlägigen Stellen sind alle bei LpA. I 229 zitiert und danach ebenfalls bei Harnack, a. a. O. I 117f. Besonders ist es Augustinus gewesen, der die Thomasakten mehrfach erwähnt und sie als eine von den Manichärn als kanonisch anerkannte Schrift gegen dieselben gebraucht. So in Contra Adimantum Manichaei discipulum Cap. XVII, 2 (= MSL. 42, 158f.) und in der Schrift De Sermone Domini in monte secundum Mattheum (MSL. 34, 1263), vor allem aber in seinem umfangreichen Werk Contra Faustum Manichaeum XXII, 79f. (= MSL. 42, 452f. = Corp. script. eccl. lat. 25, I 680 = Leg. aur. S. 34). Durch Jakobus de Voragine ist diese Stelle dem späteren Mittelalter unmittelbar mit der Passio Thomae verknüpft überliefert worden.

Trotz dieser ziemlich heftigen und umfangreichen Polemik der Kirchenschriftsteller und trotz des *Decretum Gelasii* (bei Credner, Zur Gesch. des Kanons S. 215), in dem die *Actus nomine Thomae apostoli libri decem, apocryphum* verboten werden, sind, wie gesagt, die Actus apostolorum nicht auszurotten gewesen, und später hat die Kirche ein Auge zugedrückt und die erst so heftig bekämpfte Literatur nach Ausmerzung der antikirchlichen Stellen stillschweigend anerkannt und bestehen lassen. Wie uns die alten gnostischen *περίοδοι* nur in katholischer Bearbeitung erhalten sind, so sind uns auch die aus der Zeit nach Untergang der *κοινὴ διάλεκτος* in Westeuropa überlieferten Apostellegenden nur in katholischen Rezensionen überkommen. Diese lateinischen Akten gehen natürlich auch auf die alten *πράξεις* zurück.

Die ältesten uns erhaltenen lateinischen Thomasakten sind die von Bonnet herausgegebene Passio sancti Thomae apostoli.

Gleich in dem der πρᾶξις α' entsprechenden Teil der Passio 133, 1 — 139, 34 finden wir bedeutende Abweichungen von den uns erhaltenen griechischen περίοδοι. Vor allem: die Passio kennt den Namen des Bräutigams und der Braut, Dionysius und Pelagia. Das ist sicher nicht ursprünglich, schon deshalb nicht, weil der hl. Dionysius als ein Schüler des Paulus gilt, die hl. Pelagia aber nach der Legende von einem Bischof Veronius bekehrt wurde. Gewiß hat Lipsius recht, wenn er I 273 meint, daß der Name der königlichen Braut, „welche um des himmlischen Bräutigams willen dem irdischen Bräutigam entsagt", aus der Pelagialegende stammt. „Bei Dionysius aber liegt es wenigstens nahe, an den Schutzheiligen Frankreichs zu denken. Offenbar verdankt die Passio ihre jetzige Gestalt einem Schriftsteller des fränkischen Reiches aus der Mitte des 6. Jahrhunderts." Die Erscheinung des Dattelzweiges in der Hand des Bräutigams und der gemeinsame Genuß der Dattelfrucht durch das Brautpaar erscheint nur hier in der Passio. Das Motiv ist mir sonst nicht bekannt. Hier sieht es fast wie eine Umkehrung des Sündenfalls aus. Man könnte geneigt sein, darin eine Art von Polemik gegen gewisse häretische Sekten zu erblicken, welche zugleich in dem Wiederbegehen der Sünde der ersten Menschen die Erlösung sahen[1]. Aber eine solche Polemik wäre für diese Zeit entschieden zu feinfühlig. Es werden wohl andere Gründe maßgebend gewesen sein. In den περίοδοι heißt es, als sich der Bräutigam der Braut nahen will, um die Ehe zu vollziehen, 11, 1: *καὶ εἶδε τὸν κύριον Ἰησοῦν τὴν ἀπεικασίαν Ἰούδα Θωμᾶ ἔχοντα,* wir haben es also mit einer regelrechten Erscheinung zu tun. Diese konnte der Verfasser der Passio nicht gut brauchen, wenn er den hl. Dionysius und die hl. Pelagia in die Legende einführen wollte. Weder in den Akten des Dionysius noch in den Akten der Pelagia ist von einer leibhaftigen Erscheinung Christi die Rede. Eine solche in das Leben der beiden Heiligen hineinzuschmuggeln, wäre sicherlich sehr bald als eine schwere Fälschung entdeckt und von kirchlicher Seite bloßgestellt worden, und sicherlich wäre diese schwerer empfunden worden, als die Einführung des Dionysius und der Pelagia in die Legende, welche vom Verfasser der Miracula stillschweigend wieder gestrichen wurde. Schlug doch die Erzählung von der dem irdischen zu-

[1]) Vgl. J. v. Döllinger, Beitr. zur Sektengesch. des Mittelalters I 17 f.

gunsten des himmlischen Bräutigams entsagenden Pelagia selbst die Brücke zu der in den *περίοδοι* erzählten Begebenheit. Aber noch weiter. In den griechischen Akten, 11, 8—27, ermahnt bekanntlich Christus selbst die Brautleute, jungfräulich rein zu bleiben, indem er ihnen die Schmerzen und Leiden schildert, welche aus dem geschlechtlichen Verkehr hervorgehen. Er rät ihnen also direkt von der Ehe ab. Solche Äußerungen hat Christus nie getan, sie sind paulinisch (vgl. HRE. 5, 187). Die Gnostik hatte diese Anschauungen über die geschlechtliche Enthaltsamkeit besonders scharf hervorgehoben und bis zur Askese ausgebildet. Hierin berührte sie sich mit dem Katholizismus der damaligen Zeit (vgl. HRE. 5, 189/90), nur legte sie auf diesen Punkt bezügliche Äußerungen dem *σωτήρ* selbst in den Mund, was von katholischer Seite damals nie geschehen ist. Die Worte der *περίοδοι* als häretisch zu streichen, war kein Grund vorhanden, wohl aber sie Christus nicht in den Mund zu legen. So wird es zu erklären sein, daß die Rede Christi in der Traumerscheinung 137, 23 des Brautpaares vom Verfasser der Passio in den Satz *apostolus meus benedixit uos ut aeternae uitae participes efficiamini* zusammengezogen und der Inhalt der Rede Christi in den *περίοδοι* dem Thomas in den Mund gelegt ist. Der Dattelzweig in der Hand des Bräutigams ist wohl nur als ein Schlafmittel gedacht. Es sollte eben die Erscheinung Christi nicht eine leibhaftige sein, sondern nur im Traum geschehen. Alles in allem, man sieht, daß die Abweichungen von der *πρᾶξις α'* Änderungen sind, welche der Verfasser der Passio in katholischem Interesse vorgenommen hat[1]. Dabei handelt es sich meist um dogmatische Dinge, nicht etwa darum, die Legende von den phantastischen Wundererzählungen, gegen welche die Kirchenschriftsteller polemisieren, zu säubern. Gerade in dem Punkt hat sich der Verfasser der Passio nicht enthaltsam gezeigt. So findet sich in dem der *πρᾶξις α'* entsprechenden Teil, abgesehen von der Erscheinung des Dattelzweiges, noch ein zweites Wunder, die siebentägige Fahrt von Caesarea nach Andranopolis. In dieser Fassung rührt es ebenfalls vom Verfasser der Passio her. In den *περίοδοι* 4, 11 heißt

[1]) Daß die in der *πρᾶξις α'* erhaltene gnostische Hymne in der Passio gestrichen ist, versteht sich von selbst. Ich gehe absolut nicht auf diese Dinge ein und verweise auf Lipsius. Was ich hier gebe, sollen nur Nachträge sein oder Begründungen meiner abweichenden Ansichten. Alles übrige muß der Leser aus Lipsius entnehmen.

es einfach: *ἔσχον δὲ ἐπιτήδειον ἄνεμον, καὶ προθύμως ἔπλεον ἕως ὅτε κατήντησαν εἰς Ἀνδράπολιν, πόλιν βασιλικήν.*

Der Passio eigentümlich ist der Ort der Erscheinung Christi im Traum (?) des Thomas, Caesarea. Im griechischen Text findet die Traumerscheinung in Jerusalem statt. Dort knüpft die Entsendung des Thomas an die Legende von der Apostelteilung an. Thomas erhält durch das Los Indien als Missionsbezirk. Er will nicht hingehen, da er als hebräischer Mann dort nicht die Wahrheit verkünden könne, *καὶ ταῦτα αὐτοῦ διαλογιζομένου καὶ λέγοντος ὤφθη αὐτῷ ὁ σωτὴρ διὰ τῆς νυκτός* (2, 5). Sicherlich eine nicht sehr gewandte Anknüpfung der Traumerscheinung. Vielleicht war diese der Grund zur Änderung.

Auch der der *πρᾶξις β'* entsprechende Teil ist stellenweise verändert worden. Bonnet 15, 19—31 und 16, 2—20 sind gestrichen, teils wohl bloß der Kürze halber, teils um die darin erzählten gnostischen Gebräuche wegzuschaffen. Nur in der Passio wird die Hauptstadt des Gundoforus mit Namen genannt: *Elioforum* oder *Helioforum*. Darüber weiter unten. Die übrigen Abweichungen der Passio in diesem Teil von den *περίοδοι* sind bei LpA. I 54 Anm. 2 verzeichnet. Passio 147, 9 *ego enim deus non sum, sed seruus dei sum* berührt sich mit der Rede im *μαρτύριον* 84, 8 *οὐκ εἰμὶ ἐγὼ Ἰησοῦς, δοῦλος δὲ αὐτοῦ εἰμι* usw.; ein Beweis, daß dem Verfasser der Passio das Martyrium des Apostels nach der Fassung des griechischen Textes vorlag, ist freilich kaum darin zu erblicken.

πρᾶξις γ'—η' sind in der Passio übergangen. Ob dies auf Rechnung des Verfassers der Passio, oder auf Rechnung seiner lateinischen Vorlage (s. unten), oder auf Rechnung eines lückenhaften Textes der *περίοδοι* zu setzen ist, läßt sich nicht mehr ausmachen. Tatsache ist, daß die Passio erst mit *πρᾶξις θ'* wieder einsetzt[1]. Sie erzählt aber oft ganz anders als der griechische Text. Auch hier brauche ich nicht auf alle Einzelheiten einzugehen, da eine sehr gute Inhaltsangabe LpA. I 261 Anm. 5 gegeben ist. Vor allem hat der katholische Bearbeiter alles Gnostische möglichst getilgt und da, wo es nicht ging, ohne den Inhalt zu stören, möglichst zu mildern gesucht. Das letztere gilt

[1]) Bemerkt muß freilich werden, daß bei den in *πρᾶξις γ'—η'* erzählten Bekehrungsgeschichten das sexuelle Element eine große Rolle spielt. Vielleicht war das der Grund zum Streichen.

besonders von den in den *περίοδοι* sich wiederholenden Versuchen des *Χαρίσιος*, seine Frau zur Erfüllung ihrer ehelichen Pflicht zurückzubringen. In diesen Dingen möglichst zu kürzen, lag durchaus in katholischem Interesse. Die Eheirrungen sind daher in der Passio ziemlich diskret behandelt und die Begebenheiten nehmen sich infolgedessen viel unschuldiger aus als in den *περίοδοι*, welche die durch den Apostel verursachten Eheskandale nicht ohne eine gewisse „fromme Wärme" schildern. Auch hier kam es dem katholischen Bearbeiter nicht darauf an, die Legende von Wunderwerken zu säubern, im Gegenteil, er hat neue hinzugefügt. Wenn er die Rebhühnergeschichte strich, so hat das kaum seinen Grund darin, daß ihm der Traum des *Χαρίσιος* anstößig erschien, sondern das wird die Kürze des Bearbeiters in den Eheirrungsangelegenheiten verursacht haben.

Gut ist übrigens die Kluft zwischen der *πρᾶξις β'* und der *πρᾶξις ϑ'* in der Passio nicht überbrückt. Während die Predigt des Apostels am Berge Gazus an die Bekehrung des Gad und des Gundoforus, die offenbar ihres gnostischen Rituells halber verkürzt worden ist, sich verhältnismäßig gut durch den Passio 143, 21—144, 2 vorgebrachten Grund anschließt, fehlt zwischen der Bekehrung der *nouem milia uirorum, exceptis paruulis et mulieribus* und den Worten *contigit autem, ut amica Migdoniae Sinthice nomine, quae fuerat per annos sex caeca, curaretur* (Passio 147, 20) jeder Zusammenhang. Zwar soll dieser durch Passio 147, 13—18 hergestellt werden. Der Absatz enthält eine allgemeine Aufzählung der Art der Wundertaten, welche der Apostel in *India superior* vollbracht haben soll. Dabei findet sich auch angegeben, daß er *caecos inluminabat et leprosos mundabat.* Die Heilung der Sinthice ist ein solches Wunder und von dieser Seite aus sind die *πράξεις* immerhin miteinander verknüpft. Aber das Merkwürdige ist, daß wir anstatt einer Aufzählung der *miracula* des Apostels eine Ausführung der durch seine *miracula* verursachten *conversiones* erhalten. Nicht die Heilung der Sinthice ist die Hauptsache, sondern die durch diese Heilung verursachte *conversio* der Migdonia. Dabei wird die Migdonia Pass. 147, 19 wie eine schon längst bekannte Persönlichkeit eingeführt, erst Pass. 148, 5 erfährt man aber *erat enim Migdonia uxor Caritii cognati regis Migdei.* Hierdurch ergibt sich der Abschnitt 147, 13—18 der Passio als ein ganz gewöhnlicher Verkittungsversuch einer Interpolationsfuge.

Wir können wirklich von einer Interpolationsfuge sprechen. Denn, daß die Rede des Apostels am Berge Gazus nicht ursprünglich ist, geht mit Sicherheit aus dem Fehlen derselben in den *περίοδοι*, dem syrischen Text und dem äthiopischen certamen apostolorum hervor, ebenso aus der Verwendung der Formeln des athanasianischen Symbolums und der augustinischen Trinitätslehre. Daß der Verfasser der Passio auch anderweits interpoliert hat, haben wir oben bei Besprechung des Dattelzweigwunders gesehen. Es kann also als ziemlich ausgemacht gelten, daß wir es hier mit einer Ineinanderschiebung zweier verschiedener Textrezensionen zu tun haben. Es fragt sich nur: gehört der nicht den *περίοδοι* entsprechende Passus, Passio 143, 21—147, 12 von Anfang an einer Lokaltradition der Thomaslegende an, oder ist das Motiv aus einem anderen Heiligenleben herübergenommen?

Am nächstliegenden ist es, dieses Stück mit dem von der griechischen *τελείωσις* abweichenden Martyrium in der Passio zusammenzubringen (vgl. LpA. I 267 Anm. 4). Lipsius hat in seinem Werk seine Ansicht geändert. I 273 sagt er, offenbar unter dem Einfluß von Gutschmids Abhandlung: „Weist die Geschichte vom Sonnentempel auf eine persische oder baktrische Lokaltradition hin, so verrät andrerseits die abgerissene Art, wie hier Mygdonia und Symforus eingeführt werden, desgleichen die Verdrängung der Narkia durch die neu eingeführte Figur der Syntyche deutlich die Umbildung der älteren Erzählung.“ II 2, 173 dagegen schreibt er, veranlaßt durch Bonnet (praefatio S. XVII): „Die Erzählung der passio Thomae ist nun offenbar eine jüngere Bildung. . . . . Dagegen ist die parallele Erzählung von dem Tode des Simon und Judas ursprünglich in der Legende dieser beiden Apostel heimisch und von dem Verfasser der passio gemeinsam mit dem übrigen Erzählungsstoffe aus einer Quelle — der Schrift des angeblichen Krato — herübergenommen. Mit der Thomaslegende dagegen hat sie ursprünglich nichts zu tun. Der Verfasser der passio Thomae hat also hier noch nachweislich fremdes Gut für seine Zwecke angeeignet.“

Sicher hat Lipsius mit der letzteren Annahme das Richtigere getroffen: die Übereinstimmung in der Todesart der drei Apostel ist zu gleich, als daß sie zufällig sein könnte. Auch der von Lipsius angeführte Grund der Abweichung des Martyriums des Thomas in der Passio von der griechischen *τελείωσις* scheint mir stichhaltig. Es liegt eine Verwechslung des Judas Thomas mit

dem Judas Thaddäus zugrunde. In der edessenischen Lokalsage sind beide teilweise miteinander identifiziert worden, und daß in der Passio Thomae am Schluß edessenische Lokalsage überliefert ist, zeigt die an die Translatio der Gebeine des Apostels nach Edessa angeknüpfte Erzählung von dem Brief Christi an König Abgar. Von einer Benutzung der Passio Simonis et Judae durch den Verfasser der Passio Thomae kann aber nicht die Rede sein. Wörtliche Übereinstimmungen, die beweisend wären, lassen sich nicht beibringen. Die LpA. II 2, 174 in extenso aus den Passiones angeführten Stellen sind nur bei recht oberflächlicher Betrachtung „wörtlich“ zu nennen, inhaltlich stimmen sie erst recht nicht überein. Eine Entscheidung zu treffen wagt Lipsius schließlich ebensowenig wie Bonnet, doch hält er es für „das einzig Wahrscheinliche, daß die Erzählung ein ursprüngliches Bestandtheil der Simon-Judas-Legende gebildet hat.“

Wir sind eben leider mit den Simon-Judasakten in einer mißlichen Lage, da uns die wahrscheinlich vorauszusetzenden *περίοδοι Σίμωνος καὶ Ἰούδα* nicht erhalten sind. Damit fehlt uns aber auch eines der wichtigsten Kontrollmittel für die Passio. Denn daß die Passiones recht wenig zuverlässig sind, kann man auf Schritt und Tritt bei denen beobachten, die wir noch mit den griechischen Akten vergleichen können. Auch haben wir es in der ältesten Literatur der Apostelakten sicher schon mit legendarischen Motivtypen zu tun, die bald auf diesen, bald auf jenen Apostel übertragen wurden. So ist es denn oft recht schwer, zu entscheiden, in welcher Legende ein solcher Motivtypus ursprünglich ist, in welcher nicht.

Gerade in der Passio Simonis et Judae finden wir Motivtypen, welche auch in anderen Apostellegenden auftreten. Hierhin gehört zum Beispiel der Kampf mit den beiden Zauberern Zaroes und Arfaxat, die, wie die Passio berichtet (Fabricius II 625), *a facie sancti Matthaei apostoli de Æthiopia fugerant.* Tatsächlich werden nun die beiden Zauberer Zaroes und Arfaxat in der Passio Matthaei genannt, ja es heißt dort sogar von ihnen *interea magi timentes fugerunt ad Persas.* Bekanntlich stehen nun in den Sammlungen der lateinischen Apostellegenden, worauf unten noch näher eingegangen werden wird, die Passio Matthaei und die Passio Simonis et Judae hintereinander, und zwar in der Sammlung der Passiones ebenso wie in der der Virtutes. Beide Passiones stehen also in ihrer jetzigen Überlieferung seit alters her in einem

festen Kontakt. Aber dennoch ist es sehr fraglich, ob die beiden Zauberer, wie es scheinen könnte, erst aus der Passio Matthaei in die Passio Simonis et Judae übergegangen sind. Denn die griechische Überlieferung kennt diese beiden Zauberer nicht, und es ist daher mehr als wahrscheinlich, „daß die älteste von den gnostischen Akten repräsentierte Matthäussage später, etwa auf Grund einer karamanischen Lokaltradition umgebildet und in dieser Gestalt dann weiter mit den Taten des Simon und Juda in Verbindung gesetzt worden ist" (LpA. II 2, 138). Die Passio Simonis et Judae dagegen weist so genaue Bekanntschaft mit persischen Sitten und Gebräuchen auf, daß die beiden Fakire, von denen der eine einen echt persischen Namen trägt, recht wohl in das Lokalkolorit der Passio hineinpassen (vgl. Gutschmid 379 f. und LpA. II 2, 170 f.).

Einen anderen Motivtypus, der für unsere Untersuchung weit wichtiger ist, stellt die Erzählung von dem Gezwungenwerden eines Apostels, die Götzenbilder anzubeten, die dann meist mit der Zertrümmerung des Idols endigt, dar. Das Motiv begegnet uns nicht bloß in der Passio Simonis et Judae und in der Passio Thomae, sondern auch in den Passiones des Philippus und des Bartholomaeus. Aber während in den letzteren der Apostel am Leben bleibt und weiter zieht, um andere Taten zu vollbringen, wird in den beiden zuerst genannten Passiones an die Erzählung von der Bannung der in den Götterbildern hausenden Dämonen gleich die eigentliche Passio angefügt. Die Priester sind über die den Göttern zugefügte Schmach erzürnt und machen die Apostel nieder[1]. In diesem Punkt stimmen nur die Passio Simonis et Judae und die Passio Thomae überein, und das kann nicht zufällig sein.

Keine der beiden Passiones hat den ursprünglichen Stand der Dinge offenbar richtig gewahrt. Sicher nicht ursprünglich ist die Passio Thomae darin, daß die ganze Opferszene sich so ausnimmt, als sei die Festlichkeit eigens für das Opfer des Thomas anberaumt. In der Passio Simonis et Judae kommen die Apostel gerade zur Zeit eines Festes des Sonnengottes nach Suanir und die Nötigung zum Opfer ergibt sich dabei von selbst. Dagegen

[1]) Ganz ähnlich ist in der Passio Philippi die Situation. Der Apostel beschwört die Statue des Mars; der Dämon erscheint daraus als großer Drache, welcher den Sohn des Priesters und zwei Tribunen tötet. Die übrigen werden alle von dem Gifthauch krank. Man sieht an diesem Beispiel die ungeheure Variations- und Bewegungsfähigkeit dieser Motive.

dürfte kaum ursprünglich sein, daß in der Passio Simonis et Judae die Apostel sowohl dem Bild der Sonne als auch dem Mondbildnis opfern müssen. Was bei einem Sonnenfest ein Opfer für den Mond zu schaffen hat, ist nicht recht einzusehen, trotz der genauen Kenntnis der volkstümlichen Tradition der Avestareligion, welche sich in der Schilderung der Götzenbilder verrät (vgl. Gutschmid S. 384 und Spiegel EA. II 66—70). Das Mondbildnis ist offenbar eingeführt, um einen jeden der beiden Apostel ein Götzenbild zerstören zu lassen. Erwägt man hierzu, daß wir andere Überlieferungen von einem Zusammenwirken beider Apostel nicht haben, daß vielmehr die morgenländische Kirche „nur von einer Wirksamkeit des Judas Thaddäus in den Ländern östlich des Euphrat weiß“, so kann es kaum zweifelhaft sein, für welchen der beiden Apostel das Mondbildnis eingefügt ist: für den Simon Kananites. Auf ihn ist offenbar das Martyrium des Judas Thaddäus, entweder durch den Schreiber der Passio selbst oder durch den von diesem als Gewährsmann angegebenen Grathon, übertragen worden. In der Passio Thomae liegt uns das reine und ursprüngliche Martyrium des Judas Thaddäus vor. Diese Ansicht wird noch weiter dadurch gestützt, daß der in der Passio Simonis et Judae erwähnte König Xerxes, welcher die Gebeine der Apostel an sich genommen und *cum ingenti honore ad suam civitatem* geführt haben soll, ebenfalls in der Translatio des Thomas indirekt als Besitzer der Gebeine des Apostels genannt wird[1].

Von dieser Annahme aus, die, soweit es bei so alten Sagenüberlieferungen geht, sehr wahrscheinlich gemacht worden ist, gewinnen wir auch erst das richtige Verständnis für die Predigt des Thomas am Berge Gazus. In den *περίοδοι Θωμᾶ* finden wir zwar an der entsprechenden Stelle ebenfalls eine Predigt des Apostels (21, 3 — 22, 4). Aber diese weicht sehr stark vom griechischen Text ab (LpA. I 254 Anm. 2), und außerdem sind eine Anzahl Züge hinzugefügt, die die Predigt am Berge Gazus vorbereiten, welche sich nicht in den *περίοδοι* finden, wohl aber der Judas-Thaddäuslegende seit alters her eigen sind. Passio

[1]) Über den historischen Hintergrund der Sage vgl. LpA. II 2, 418. Daß der silberne Sarkophag, in welchem die Gebeine der Apostel Simon und Judas ruhen, mit dem silbernen *locellum*, in dem der Leib des Thomas in Edessa aufbewahrt wird (Passio 159, 15), sich berührt, dürfte nicht allzu schwer ins Gewicht fallen.

Thomae 143, 21—144, 8 entspricht teilweise den von Eusebius H. E. I, 13 mitgeteilten Zügen der Thaddäussage. Ich zitiere hier die lateinische Übersetzung des Rufinus, da diese wohl allein für die Passio in Betracht käme, womit ich aber nicht behaupten will, daß die Passio direkt aus Eusebius-Rufinus geschöpft hat. 13, 11 *ut autem audivit de eo Abgarus et nuntiatum est ei, quod venisset apostolus Iesu, secundum quod ei scripserat, cumque coepisset Thaddaeus in virtute dei curare omnem languorem et infirmitatem, ita ut omnes mirarentur, Abgarus consideratis mirabilibus, quae faciebat, recordatus est, quod ipse esset, de quo sibi Iesus scripserat dicens etc.* Als dann Thaddaeus zu Abgar kommt, heißt es: 13, 14 *et cum fuisset ingressus praesentibus primatibus suis, statim in ingressu visum est Abgaro divini nescio quid splendoris in vultu apostoli Thaddaei. quod cum vidisset Abgarus, adoravit Thaddaeum, super quo admirati sunt omnes, qui adsistebant regi etc.* Ebenso findet sich bei Eusebius schon[1] der Zug, daß der Termin für die Bekehrungsrede des Apostels an das Volk mit dem König ausgemacht wird: 13, 20 *crastino congrega mihi omnes cives tuos et coram ipsis praedicabo et seminabo in eis verbum vitae, vel adventus Iesu quomodo fuit et cur vel qua de causa missus est a patre ect.* 13, 21 wird dann weiter gesagt: *iussit ergo Abgarus, ut mature omnes cives convenirent et audirent praedicationem Thaddaei.* Ganz ähnlich berichtet die Doctrina Addaei und Labhubna (vgl. K. C. A. Matthes, Die edessenische Abgarsage, Leipiger Doktordissertation 1882 S. 46), beide weisen aber von der eusebianischen Fassung die Veränderung auf, daß der Apostel, obwohl er seine Predigt für den nächsten Tag ansetzt, noch an demselben vor Abgar, seinen Fürsten und seinen Verwandten eine Predigt hält, durch welche Abgar dann veranlaßt wird, das Volk für den nächsten Tag zur Predigt des Addaeus zu befehlen. Daß Eusebius den ihm vorliegenden syrischen Bericht nach eigenem Gutdünken verkürzt haben soll, glaube ich nicht. Aber trotzdem ist doch wohl als sicher anzunehmen, daß, wenn die Thaddäuslegende von einer Terminanberaumung für die Bekehrungsrede des Apostels etwas weiß, sie auch über den Inhalt dieser Rede etwas genauer berichtet hat. Ich glaube also, daß der dem

[1]) Auf den Streit zwischen Lipsius und Zahn in bezug auf die Bewertung der Eusebiusstelle kann ich mich hier nicht einlassen. Vgl. die bei LpA. II 2, 178f. angeführte Literatur.

Eusebius vorliegende Bericht bereits am Schluß mindestens lückenhaft war. (Vgl. auch LpA., Erg.-H. S. 106.)

Kehren wir jetzt zur Passio Thomae zurück. Die Abweichungen der Passio von der eusebianischen Fassung und den Versionen der Doctrina Addaei und Labhubna in bezug auf den Termin sind nicht allzuschwer zu nehmen. Die Passio will hier durch möglichst große Zahlen wirken. Drei Monate dauert es, bis das gesamte Volk aus dem großen Reiche des Gundoforus sich vollständig gesammelt hat. Dazu reicht dann natürlich ein Platz wie Beththabara vor dem Hause Avidas nicht mehr aus, es muß ein freies Feld sein, welches die ungeheure Menge von Menschen fassen kann. Dieselbe Tendenz des Verfassers der Passio, möglichst große Zahlenangaben zu machen, finden wir dann 147, 11 *ueniente dominica die baptizati sunt nouem milia uirorum, exceptis paruulis ac mulieribus.* Die Doctrina Addaei und Labhubna geben außer bestimmten Persönlichkeiten, die durch die Predigt des Thaddäus bekehrt wurden, nur an, daß die Zahl der Bekehrten eine große war[1].

Betrachten wir nun weiter die Predigt des Thomas selbst, so müssen natürlich von vornherein die Stellen als unursprünglich ausgeschieden werden, die die Formeln des athanasianischen Symbolums und der augustinischen Trinitätslehre aufweisen, d. h. Passio 145, 15—146, 17. Da, wie schon oben erwähnt, die *περίοδοι Θωμᾶ* an der entsprechenden Stelle ebenfalls eine Predigt haben, ist es als ziemlich sicher anzunehmen, daß die dem griechischen Text wörtlich entsprechenden Anreden in der Passio 145, 13/14 aus *πρᾶξις β'* 21, 4/5 stammen. Es bleibt also für uns nur noch Passio 145, 6—13; 146, 17—147, 11 und das Gebet des Thomas: Passio 144, 8—19 übrig. Das ist freilich recht wenig, und von einer *doctrina* ist in diesen Stellen eigentlich nichts vorhanden. An deren Stelle sind eben die Formeln des athanasianischen Symbolums und der augustinischen Trinitätslehre getreten; vielleicht gehörte zu ihr auch noch Passio 146, 17—147, 11. Daß aber die Überlieferung des ganzen Abschnittes Passio 145, 5—147, 11 keine einheitliche ist, läßt sich leicht dartun. Nachdem der Apostel auf einen Felsen gestiegen ist, damit er alle sehen kann und von allen gesehen wird, beginnt er seine Rede mit der Anrede *audite omnes populi.* Er setzt dann sein Kommen aus-

[1] Vgl. auch Tischendorf, Acta Thaddaei S. 263.

einander und mahnt, von der Götzenverehrung abzulassen und statt dessen Gott zu verehren. Dann plötzlich beginnt eine neue, weit ausführlichere Anrede 145, 13 *audite ergo, uiri et mulieres, pueri et puellae, iuuenes et uirgines, adulescentes et seniores, siue serui siue liberi omnes.* Es ist, wie schon oben bemerkt, dieselbe Anrede, mit welcher die Predigt des *Θωμᾶς* in den *περίοδοι* beginnt: 21, 4 *ἄνδρες καὶ γυναῖκες, παῖδες καὶ κόραι, νεανίσκοι καὶ παρθένοι, ἀκμαῖοι καὶ γηραλέοι, οὔτε δοῦλοι οὔτε ἐλεύθεροι.* Das Folgende entspricht ja dann nicht den *περίοδοι.* Diese ausführliche Anrede hätte sehr wohl an den Anfang der Felsenpredigt des Thomas gepaßt, und die weniger ausführlichen Worte *audite omnes populi* hätte man allenfalls an der Stelle, an welcher die ausführliche Anrede steht, hingehen lassen. So liegt aber die Verkittungsfuge offen zutage. Es sind zwei Predigten aneinander geflickt oder ineinander geschoben.

Nun zeigt der Abschnitt, welcher der mit den *περίοδοι* übereinstimmenden Anrede voraufgeht, Züge, die, wenn sie sich auch gut in den Text der Passio fügen, sich gerade in der Judas-Thaddäussage finden. Vor allem die Ermahnung, von der Götzenverehrung abzulassen[1]. Aber auch die Betonung, daß Christus den Thomas selbst geschickt hat: *ipse me misit; ipse etiam hunc populum et uisitare dignatus est et curare* findet eigentlich nur eine Erklärung, wenn man annimmt, daß hier ein Stück edessenischer Judas-Thaddäussage vorliegt. Denn das Volk, welches dem Thomas nach der Passio Kälber und Widder wie einem Gott opfern will, weiß von Jesus Christus nichts. Das Betonen des Umstandes, daß der Apostel von Jesus Christus selbst gesandt worden ist, hat an dieser Stelle daher gar keinen Sinn. Eher würde man eine ordentliche Auseinandersetzung über das Wesen Jesu erwarten. Wohl aber hat die Betonung dieses Punktes einen Sinn in der Judas-Thaddäuslegende. Der Briefwechsel König Abgars Ukkâmâ mit Christus ist voraufgegangen. Das Versprechen Christi, einen seiner Schüler zur Heilung des Abgar nach Edessa zu schicken, ist also allen bekannt. Auch die Heilung Abgars ist der eigentlichen Doctrina des Thaddäus voraufgegangen, und noch andere Heilungen sind vor der Doctrina geschehen. Alles staunt über die von dem Apostel vollbrachten Wunder. Es ist infolge-

[1]) Gerade die Götzenverehrung spielt in den *περίοδοι Θωμᾶ* gar keine Rolle. Ich halte diese Tatsache nicht für unwichtig für die Beurteilung meiner oben vorgetragenen Ansicht.

dessen vollkommen gerechtfertigt, daß Thaddäus-Thomas seine Entsendung durch Christus selbst betont und auch sein Verhältnis zu diesem klar legt.

Wie wir schon oben hörten, fällt Abgar dem bei ihm eintretenden Thaddäus zu Füßen und betet ihn an[1]. Es ist möglich, daß in irgendeiner uns nicht mehr erhaltenen Fassung der Thaddäuslegende das Motiv, daß der Jünger Christi selbst für einen Gott verehrt wird, auch auf das edessenische Volk übertragen worden ist. Dann würden sich vielleicht auch Worte wie Pass. 147, 9 *ego enim deus non sum, sed seruus dei sum*, welche ich oben mit den Worten des *Θωμᾶ* aus dem *μαρτύριον* 84, 8 verglich, besser erklären lassen, besonders da es sehr fraglich ist, ob überhaupt der Verfasser das *μαρτύριον* gekannt hat[2]. Auch ist zu beachten, daß die *περίοδοι* für Passio 143, 26 nichts Entsprechendes bieten (vgl. oben S. 17).

Soll ich zusammenfassen, was mir am wahrscheinlichsten und was mir sicher scheint, so ist es etwa Folgendes. Die auf den gnostischen *περίοδοι Θωμᾶ* in der Hauptsache beruhende Passio Thomae weist eine Anzahl Abweichungen auf, welche nicht aus den griechischen Akten stammen. Der Schluß der Passio zeigt Bekanntschaft mit der edessenischen Abgarsage. Dadurch ist als ziemlich sicher anzunehmen, daß der, der diesen Zug hinzugefügt hat, die edessenische Judas-Thaddäussage gekannt hat. Dies macht weiterhin wahrscheinlich, daß das von dem *μαρτύριον* der *περίοδοι* abweichende Martyrium des Thomas in der Passio nicht ein Martyrium des Judas Thomas, sondern ursprünglich das Martyrium des Judas Thaddäus war. Diese Annahme wird gestützt durch die auffallende Übereinstimmung der Passio Thomae und der Passio Simonis et Judae in diesem Punkt. Alles dies macht

---

[1]) Übrigens kann in den Zeilen 147, 11/12 der Passio Thomae doch noch ein alter Zug der Thaddäuslegende stecken. Vgl. The Doctrine of Addai ed. Phillipps, London 1876, S. 30: *And Addai the Apostle rejoiced in this when, he saw that the multitude of the population, of the city remained with him, and there were few, who did not remain at that time; and these sam few, after a few days, received his words and believed in the gospel of the preaching Christ.* Ebenso Labubhna, Lettre D'Abgar ou Histoire de la conversion des Édesséens, traduite sur la version arménienne du Vme siècle, Venise 1868, S. 37. [2]) Für den Zug der Betonung, daß der Apostel von Christus gesandt ist, vgl. noch Rufinus I 13, 15: *quia magnifice credidisti in eum, qui me misit, propterea missus sum ad te.* Vgl. ferner Phillipps S. 18, Labubhna S. 27.

aber fernerhin wahrscheinlich, daß die von den *περίοδοι* fast ganz abweichende Predigt des Thomas am Berge Gazus durch eine *Doctrina Judae Thaddaei* umgebildet ist; aus dieser ist vielleicht noch Passio 145, 6—13 erhalten, kaum standen aber in dieser schon die Formeln des athanasianischen Glaubensbekenntnisses und der augustinischen Trinitätslehre, sondern diese werden wohl erst vom Verfasser der Passio in den Text hineingebracht worden sein. Sicheres ist darüber nicht mehr zu ermitteln, noch weniger über die Frage, ob die Ineinanderschiebung der *περίοδοι Θωμᾶ* und der Judas-Thaddäuslegende vom Verfasser der Passio selbst herrührt oder sich in dessen Quelle schon vorfand.

Jedenfalls ist diese Annahme von einer Ineinanderschiebung der Judas-Thomassage und der Judas-Thaddäuslegende nicht ohne Einfluß auf die Frage über die historische Grundlage oder die historischen Züge der Thomaslegende. Wir sind durch nichts behindert, bei dieser Annahme die in der Passio Thomae vorkommenden Namen *Elioforum* und *Gazus* aus der Judas-Thaddäuslegende herzuleiten, denn weder die gnostischen *περίοδοι* noch die orientalischen Versionen der Judas-Thomassage kennen diese beiden Namen. Gutschmid, der die beiden Namen ebenfalls in seiner schon mehrmals zitierten Abhandlung „Die Königsnamen in den apokryphen Apostelgeschichten“, Rhein. Mus. N. F. 19, 163, behandelt hat, kannte die Passio Thomae bloß in der Fassung des Ordericus Vitalis (s. unten). Bei diesem heißt die Hauptstadt des Gundaphorus *Hieropolis*. Das ist sicher unursprünglich. Die Hss. der Passio weisen alle auf eine zweite Komponente mit *-forum* hin. *Elioforum* ist hslich am besten bezeugt (vgl. die Varianten zu Passio 140, 1). *Hieropolis* findet sich in keiner einzigen Hs. der Passio. Wahrscheinlich liegt eine Verderbnis von *Hierapolis* bei Ordericus vor. Denn in Hierapolis hat der Apostel Philippus laut seiner Passio gepredigt, und wahrscheinlich hat Ordericus nach der Passio Philippi ein *(h)yroforum* (so die Hs. G der Passio Thomae) seiner Vorlage in *Hieropolim* geändert[1]. Daß Ordericus bei seiner Redaktion der Apostellegenden kritisch zu Werke ging, werden wir weiter unten noch sehen. Es muß also bei der Form *Elioforum* sein Bewenden haben. *Elioforum* paßt aber ausgezeichnet zur Judas-Thaddäus-

[1]) Der zweite Bestandteil *-polis* findet sich allerdings in den beiden skandinavischen Übersetzungen der Passio.

legende. In einem Sonnentempel muß Judas-Thomas den *Sol invictissimus*, den Mithras anbeten, in ihm wird er vom Sonnenpriester getötet. Ich glaube also sicher, daß der Name *Elioforum* aus der Judas-Thaddäuslegende in die Passio Thomae gekommen ist. Ebenso wird es sich mit dem Namen *Gazus*, der als indischer Stadtname *(Γάζος)* im Thesaur. ling. gr. Vol. II 485 belegt ist, verhalten. Es ist ein echt persisches Wort, und das stimmt wieder ganz zu unserer Wahrnehmung von der baktrischen Färbung der in die Passio Thomae verarbeiteten Judas-Thaddäuslegende[1].

---

[1]) Dem, was Gutschmid über die Namen Gundophorus, Gad, *Μισδέος*, *Ἰουζάνης*, *Μανάζαρα*, *Σιφώρ* und *Καλαμίνη* sagt, ist beizupflichten. Alles sind persische Namen und sie zeigen, daß unter dem Indien der Legende nicht das heutige Indien zu verstehen ist. Gundophorus ist ein historischer indoskythischer König, wahrscheinlich ein Zeitgenosse des Artabanos III. (16—42 n. Chr.) [Gutschmid S. 168]. „Nach den Münzen erstreckte sich sein Reich über Areia, Drangiana und Arachosien (vgl. Lassen, Indische Altertumskunde II, 395); das zuletzt genannte Land wurde aber, wie wir aus Isidoros von Charax (19, bei Müller, p. 254) wissen, von den Parthern das weiße Indien genannt, und so erklären sich die betreffenden Angaben der christlichen Legende" [S. 163]. Ebenso ist Gad eine historische Persönlichkeit, er war ein Neffe des Gundophorus [S. 164 f.]. Auch in dem Namen *Καλαμίνη* wird historische Erinnerung stecken. *τὰ Κάλαμα* ist „als Dorf an der Küste Gedrosiens bezeugt durch Nearchos bei Arrian hist. Ind. 26". „Die Örtlichkeit muß als Schiffsstation von Bedeutung gewesen sein und war aller Wahrscheinlichkeit nach von Gundaphoros abhängig, der wie Lassen, Ind. Altert. II, 394 aus den Münzen gefolgert hat, auch Gedrosien beherrscht hat." All die angeführten Namen weisen also auf Länder süd-östlich des kaspischen Meeres. Gutschmid hat nun aber auch versucht, aus den geographischen Namen der Legende eine Reiseroute, die einst Thilo immer ein Rätsel blieb, zu konstruieren. Dabei ist er aber mit großer Willkür vorgegangen. Jerusalem als Ausgangspunkt der Reise konnte natürlich nicht gebraucht werden, denn es liegt nicht am Meer, ebensowenig Caesarea. Da nun die Todesstätte des Thomas in Gedrosien lag, die Hauptstadt des Gundophorus wahrscheinlich süd-östlicher gelegen sein wird, kam alles darauf an, den Ort *Ἀνδράπολις* zu fixieren. An seiner Bestimmung liegt alles. Diese zu finden hilft ihm eine andere Annahme, nämlich die, daß wir es in der Thomaslegende ursprünglich gar nicht mit einer christlichen, sondern mit einer buddhistischen Legende zu tun haben. Deshalb liest Gutschmid S. 182 „*Ἄνδρα πόλις*, also Stadt des Andras, d. h. des Königs der Andhra." Nun liegt die Reiseroute klar vor uns: vom heutigen Indien ging der buddhistische Heilige in das Reich des Gundaphoros, das, wie Gutschmid nachweist, zu der Zeit, welche die christliche Legende voraussetzt, buddhistisch war, und von da in das Reich des Misdeus, wo er in Kalamine den Tod fand. Alles ist auf die sehr fragliche Etymologie von *Ἀνδράπολις* basiert. Ich bin

Neben der Passio Thomae besitzen wir noch eine zweite lateinische Schrift: *De miraculis beati Thomae apostoli vel qualiter ad martyrii gloriam domino tribuente pervenit.* Auf die Abweichungen derselben von den περίοδοι brauche ich nicht einzugehen, da dieselben alle bei Lipsius verzeichnet sind. Hier handelt es sich vor allem darum, auf den Prolog, das aus der Passio eingeschaltete Stück und auf die Frage der Verfasserschaft des Gregor von Tours etwas näher einzugehen.

Bekanntlich entspricht der Abschnitt 114, 9—118, 3 der Miracula fast wörtlich genau dem Abschnitt 154, 20—159, 5 der Passio. Dieser Abschnitt ist scheinbar ganz widersinnig eingeschaltet. Er schließt mit der „Erschlagung“ des Apostels, aber dann geht die Erzählung ruhig weiter, der Apostel lebt noch eine geraume Zeit, bis er zuletzt von den Soldaten des Misdeus auf dessen Befehl mit Lanzen durchstochen wird. Der aus der Passio eingeschaltete Teil unterscheidet sich natürlich stilistisch von dem Text der Miracula. Die Einfügung ist also eine sehr grobe und rein mechanische. Da sie sich aber in allen Hss. der Miracula findet, muß sie auch dem Verfasser derselben zugewiesen werden. Die Überlieferung deutet darauf hin. Das hat an sich zur Voraussetzung, daß die Miracula jünger als die Passio sind.

Man hat nun den Einwand gemacht, daß die doppelte Aufführung des Todes des Thomas nicht von ein und demselben Verfasser herrühren könne. Aber sieht man genauer zu, so ist gerade in dem wichtigsten Punkt, der für diese Frage in Betracht kommt, eine bedeutsame Abweichung der Miracula von der Passio festzustellen. Passio 159, 1—6 heißt es: *tunc omnes sacerdotes mugitum leuauerunt, pontifex autem templi eleuans gladium transuerberauit apostolum dicens: ‚ego uindicabo iniurias dei mei‘. rex autem fugit cum Caritio. facta est enim dissensio. maior enim pars populi pro apostolo clamabat, ita ut ipsum pontificem, qui eum percussit quaererent, ut uiuus incenderetur*, in den Miraculis 117, 24 — 118, 3 dagegen: *tunc omnes sacerdotes mugitum leuauerunt, et rex fugit cum Charisio. pontifex autem caedebat apostolum, et facta est seditio magna in populo. sed maior pars populi cum apostolo erat.* Man sollte es kaum für möglich halten, wie oberflächlich diese Stelle der Miracula von Lipsius und

davon nicht überzeugt, aber ebensowenig von allem, was LpA. I dagegen bemerkt ist. Vgl. auch Schröter, ZDMG. 25, 327 Anm.

Bonnet interpretiert worden ist. Bekanntlich heißt *caedo* nicht bloß töten, sondern es kann ebensogut prügeln heißen, eine Weisheit, die man sich jederzeit aus jedem lateinischen Lexikon holen kann, und daß *caedo* hier durchprügeln heißt und nicht töten, geht klar aus dem Umstand hervor, daß alle Worte der Passio, welche auf ein Töten hindeuten könnten, getilgt sind und die ganze Szene aus einer Klageszene in einen Volksauflauf umgearbeitet ist: statt der Worte *pro apostolo clamabat* ist *cum apostolo erat* geschrieben. Keine Hs. der Passio liest so wie die Miracula, ebenso keine *caedebat* für *templi eleuans gladium transuerberauit.* Absichtliche Änderung ist also ganz sicher. Dagegen beruht die Lesart *seditio* für *dissensio* auf der Passio selbst. Die Hss. GM und cod. Paris. lat. 17007 weisen diese Lesart auf, sie wird auch den Gedanken zur Umarbeitung dieses Abschnittes beim Verfasser der Miracula gegeben haben. Von einem inhaltlichen Widerspruch innerhalb der Miracula kann nicht die Rede sein.

Daß dem Verfasser das Martyrium des Thomas mit der Translatio der Gebeine des Apostels nach Edessa nach der Passio bekannt war, geht aus der namentlichen Nennung Edessas hervor, die in den lateinischen Thomaslegendenzeugnissen sonst immer nachweislich auf der Passio beruht. Die Erzählung sonst fußt auf den *περίοδοι*: *uerum ubi ascendit Misdeus, reserato sepulchro ossa inuenire non potuit, quoniam reliquias sancti apostoli quidam de fratribus rapuerunt, et in urbe Edissa a nostris sepultus est* (Miracula 131, 16) = *ἀπῆλθεν δὲ ὁ Μισδαῖος ἐν τῇ τοῦ ἁγίου ἀποστόλου σοφῷ· καὶ ἀνοίξας τὴν θήκην οὐχ εὗρεν ἐκεῖ τὸν ἀπόστολον· εἷς γὰρ τῶν ἀδελφῶν κλέψας αὐτὸν εἰς Μεσοποταμίαν ἀπήγαγεν* (94, 7). Edissa ist also bloß für *Μεσοποταμίαν* eingesetzt. Aus dem Umstand, daß der Verfasser der Miracula die Passio Thomae kannte, werden sich wahrscheinlich auch die andern Übereinstimmungen der Miracula und der Passio in kleineren Zügen gegenüber den *περίοδοι* erklären, z. B. die wunderbare Geschwindigkeit der Fahrt von Jerusalem nach Indien.

Wir müssen aber noch weiter fragen: gehen die Miracula, abgesehen von der Benutzung der Passio, auf eine Quelle zurück, oder ist es möglich, aus ihrem Text heraus noch auf mehrere Quellen schließen zu können? Bonnet hat praefatio S. XVI darauf aufmerksam gemacht, daß Miracula 118, 4 Misdeus, wie eine noch nicht weiter in die Erzählung eingeführte Person, als *rex*

Indiae bezeichnet wird. Ebenso hat er darauf hingewiesen, daß der *princeps regis Misdei* in der dem Einschub aus der Passio vorhergehenden Partie *Saphor*, in der nachfolgenden *Siphorus* genannt wird. Er ist daher geneigt, für den gegenwärtigen Text der Miracula drei Quellen anzunehmen, nämlich 1. eine Saphorquelle (= Miracula 97, 3 — 114, 20), 2. Passio 154, 20 — 159, 5 und 3. eine Siphorquelle, welche letztere er für ein einzeln überliefertes μαρτύριον Θωμᾶ hält.

Es fragt sich aber, ob dem Verfasser überhaupt außer der Passio Thomae während seiner Arbeit eine schriftliche Quelle unmittelbar vorgelegen hat. Bekanntlich berührt sich der Prolog der Miracula mit dem der *Virtutes Andreae* des Gregor von Tours. (Vgl. LpA. I 162 f.; Bonnet, praefatio XIII und MG. scr. rer. merov. I 822.) Aber beide Prologe unterscheiden sich in einem wichtigen Punkt inhaltlich voneinander. Der Verfasser des Andreasprologs hat das Buch *De virtutibus sancti Andreae apostoli* gefunden und offenbar bei seiner Umarbeitung vor sich gehabt. Denn so kann man die Worte 827, 16 f.: *De quo placuit, ut, retractatis enucleatisque tantum virtutibus, praetermissis his, quae fastidium generabant, uno tantum parvo volumine admiranda miracula clauderentur: quod et legentibus praestaret gratiam et detrahentium auferret invidiam, quia inviolatam fidem non exegit multitudo verbositatis, sed integritas rationis et puritas mentis* doch nur verstehen. Der Verfasser der Miracula dagegen erinnert sich, ein Buch gelesen zu haben, *in quo iter eius*[1] *uel miracula quae in India gessit explanabantur*, und aus ihm einiges zu erzählen, indem man Überflüssiges beiseite läßt, dürfte nach der Meinung des Verfassers gut sein. In dem Prolog der Miracula ist also ganz deutlich ausgesprochen, daß dem Verfasser das Buch, auf das er sich stützt, nicht mehr vorlag. Höchstens hatte er Exzerpte daraus bei der Arbeit vor sich.

Daraus wird sich wohl auch erklären, daß die Namen des Gundophorus und des Gad in den Miracula fehlen. Nicht dagegen hängt die späte Nennung des Namens des *princeps regis Misdei* damit zusammen. Mirac. 106, 10 tritt er zum erstenmal auf, erst 109, 17 wird er aber mit dem Namen genannt und so, als ob man mit dem Namen Saphor auch die Persönlichkeit des *princeps regis Misdei* verbinde. Hier steckt die Unebenheit schon

---

[1]) sc. *Thomae.*

in den *περίοδοι*: 44, 11 tritt Siphor dort zuerst auf. Er wird bezeichnet als *στρατηλάτης τις τοῦ βασιλέως Μισδαίου*. 62, 18 steht erst der Name. Es heißt aber wenigstens *Σιφὼρ* ... *ὁ στρατηλάτης*, das ist erträglich.

Bonnet hätte nun freilich zugunsten seiner Annahme einer Saphor- und einer Siphorquelle anführen können, daß der Saphor immer *princeps regis* genannt wird, während der Siphorus *militae regis dux* heißt; das letztere entspricht dem griechischen *στρατηλάτης*. Diese Verschiedenheiten im Titel hat aber einen anderen Grund. Der Titel *dux militum* findet sich Passio 152, 2; durch ihn wird das *dux militae* veranlaßt sein. So erklären sich dann aber auch die Abweichungen *Saphor* und *Siforus*. *Siforus* ist Konjektur nach *Sinforus* der Passio Thomae. Die Konjektur ist richtig und falsch. Richtig ist das *i*, falsch das *-us*, in der Quelle stand wahrscheinlich *Siphor*, wie im Griechischen. Zu beachten ist, daß der Verfasser, ehe er nach dem *Sinforus* der Passio auf *Siforus* kommt, *Siforatus* konjiziert. (Vgl. Bonnet im Glossar s. v.). Man sieht hier die völlige Verwirrung, in der er sich beim Schreiben befand.

Ob auf das *Misdeus rex Indiae* 118, 4 soviel Gewicht zu legen ist, scheint mir sehr zweifelhaft. In den *περίοδοι* wird nirgends der *Μισθαῖος* als *βασιλεὺς τῆς Ἰνδίας* bezeichnet, sondern ohne jeden weiteren Zusatz als *βασιλεύς*. Das verdächtigt das Wort *Indiae* sehr als einen Zusatz des Verfassers der Miracula. Wollte man aber dennoch auf das *Indiae* ein so starkes Gewicht legen, dann müßte man das auch für die Wiedereinführung 119, 11 *Tertia nomine, quae erat uxor regis, et Mygdonia Charisii matrona, qui et ipse amicus erat regis* tun. Dazu stimmt aber nicht, daß die Narchia ohne jedes weitere Beiwort eingefügt ist. Ebenso wäre merkwürdig, daß von der Verwandtschaft zwischen der Tertia und der Mygdonia nicht die Rede ist. Die ganze Stelle macht den Eindruck, als sollten die Visitenkarten der den Apostel besuchenden Personen vorgezeigt werden, als sollte ganz genau auseinandergesetzt werden, was für eine vornehme Gesellschaft sich bei ihm im Kerker einfindet. Dazu stimmt dann auch das Folgende 119, 14: *illic reppererunt Siforatum militiae regis ducem et Zuzanem et Siforem uxorem et filiam eius et alios uerbis apostolicis intentos*. Der Verfasser ist sich offenbar selbst erst am Schluß seiner Arbeit über die Personalien der in der Legende auftretenden Figuren klar geworden. Er sucht aber überhaupt die

Beziehungen zwischen den einzelnen Personen der Legende festzustellen.

Hierher gehört wohl, daß der König von Ἀνδράπολις, welchen Namen die Miracula übrigens auch nicht kennen, 101, 21 zum *diaconus* ordiniert wird und dann 106, 18 als solcher von Thomas beauftragt wird, *omnes credentes* zu seiner Abschiedsrede zusammenzurufen. Von einer Einsetzung des Königs von Ἀνδράπολις zum Diakon wissen die περίοδοι 14, 1 f. nichts. Der Diakon der an der den Miracula 106, 18 entsprechenden Stelle in den περίοδοι auftritt, heißt Ξενοφῶν, hat aber nichts mit dem König von Ἀνδράπολις zu tun. Möglich, daß die Einsetzung des Königs zu einem kirchlichen Würdenträger in den Miracula auf verworrener Erinnerung an die Passio beruht, wo ja der Sohn des Königs, Dionysius, Bischof wird. Es macht ganz den Eindruck, als seien verschiedene Erinnerungsbilder des Verfassers an verschiedene Personen in dem Diakon der Miracula zusammengeflossen. Das hat freilich zur Voraussetzung, daß der Verfasser die Passio nicht von Anfang an zur Hand hatte. Die Wahrscheinlichkeit ist dafür. Denn kaum hätte dann der Verfasser die Namen *Gundophorus, Gad* und *Andranopolis* verschwiegen.

Ein ähnlicher Fall, in dem Beziehungen hergestellt werden, die sich in den περίοδοι nicht finden, ist der folgende. Miracula 104, 19 f. treibt der Apostel den unreinen Geist aus dem ihm entgegenkommenden Weibe. Der Geist verläßt dieselbe mit den Worten 105, 1 *ecce eicis me hodie ab hac muliere, nobiliorem enim inuenturus sum in quam ingrediar* und wirklich trifft dann Thomas den bösen Geist, wie er die Frau und die Tochter des *princeps regis Misdei* quält. Als er den Thomas erblickt, ruft er aus: *quid nos persequeris, Thomas apostole dei? iam enim de alia India nos eiecisti, nec est locus in quo fugiamus a facie tua.* Diese Verbindung der beiden Episoden ist entschieden sehr geschickt gemacht. Aber sie zeigt auch, daß das *legisse me memini* des Prologs zu Recht besteht. Das beweist auch der Umstand, daß von der ganzen Erzählung von den wilden Eseln eigentlich nur noch das Wort *curriculum* 107, 4 übrig geblieben ist. Die Erzählung ist viel zu kompliziert, als daß sie sich schnell in das Gedächtnis einprägt. Das *curriculum* steht so außer jedem Zusammenhang.

Daß der Verfasser literarisch gebildet war, kann man aus dem Bestreben, die einzelnen Personen miteinander in Beziehungen zu

setzen, entnehmen. Er war aber auch Gelehrter im wahrsten Sinne des Worts: 97, 4 spielt er auf den Propheten Jonas 1, 1 an, 107, 21 auf Joh. 20, 25. Besonders aber ist hervorzuheben, daß er den Eusebius, wahrscheinlich in der Übersetzung des Rufinus, kennt. Denn auf Eusebius spielen Mirac. 96, 6—11 zum Teil wörtlich an. Vgl. Eusebius-Rufinus I 13, 4: *Denique post resurrectionem atque ascensionem domini ad caelos Thomas apostolus ex commonitione divina Thaddaeum quendam, unum ex septuaginta discipulis, ad Edessenam civitatem euangelistam et praedicatorem verbi dei emittit, simul et quae a domino promissa fuerant impleturum* und II 1, 6: *in hoc ergo tempore etiam Thaddaeus, de quo supra memoravimus, secundum domini praeceptum ad regem Abgarum missus ipsum quidem aegritudine morbi corporalis absolvit etc.* Aus der Bekanntschaft mit der Abgarsage und Thaddaeuslegende erklärt sich nun auch, weshalb der Verfasser der Miracula die Translatio der Gebeine des Thomas nach Edissa nicht nach der Passio Thomae erzählen konnte. Er hätte sich einfach in Widersprüche verwickelt. Daß er sie kannte, geht, wie schon oben gesagt, aus der namentlichen Nennung Edissas hervor.

Für den Verfasser der Miracula haben LpA. I 163 und Bonnet praefatio S. XIII f. den Gregor von Tours erklärt. Sicher wissen wir, daß die *virtutes Andreae*, deren Prolog oben zitiert wurde, von Gregor herstammen, denn er verweist darin 846, 1 auf seine 590 verfaßte Schrift[1] *De gloria martyrum* (vgl. LpA. I 137), außerdem aber werden diese *Virtutes Andreae* im Cod. Paris. 17007 ausdrücklich unter seinem Namen überliefert[2]. Für die Miracula fehlt ein solches Zeugnis. Auch die CClm. 9506 (vgl. MG. script. XV 152), 9564 (vgl. Neues Archiv XXII 571 f.) und 13074, welche die Miracula enthalten, geben keinen Verfasser an. Bonnet hat nun nachzuweisen versucht, daß der Stil der Miracula in den nicht der Passio entsprechenden Teilen sich mit Gregors Stil berührt. Ich bin von seiner Beweisführung nicht überzeugt.

Die gregorianischen *Virtutes Andreae* sind nach der Schrift *De gloria martyrum* abgefaßt. Es sind nicht die ersten *Virtutes* von einem Apostel. Denn Gregor sagt ausdrücklich 827, 13: *De quibusdam*[3] *vero extant libri, in quibus propriae actiones eorum denotantur. De plerisque enim nihil aliud nisi passionum scripta*

[1]) Vgl. Ebert, Allgem. Literaturgesch. des MA. I 546, besser Krusch, MG. scr. rer. merov. I 451 f. [2]) Vgl. Bonnet, MG. scr. rer. merov. I 821, 17. [3]) sc. *apostolis*.

suscipimus. Stammen die Miracula von Gregor, so dürften sie auch wohl erst nach der Schrift *De gloria martyrum* verfaßt sein. Denn für dieses Werk lag ihm bloß die Passio vor. 507, 16 heißt es: *Thomas apostolus, secundum Passionis eius historiam, in Indiam passus declaratur. Cuius beatum corpus post multum tempus adsumtum in civitatem, quam Syri Aedissam vocant, translatum est, ibique sepultum.* Das steht in direktem Widerspruch zu den Miracula, denn *quidam de fratribus* hatten die Gebeine (offenbar gleich nach dem Begräbnis in den Königsgräbern) geraubt und nach Edissa geschafft. Von einem *post multum tempus* ist nicht die Rede. Auch das *μετὰ πολὺν χρόνον* der *περίοδοι* 93, 15 bezieht sich nicht auf die Translatio nach Mesopotamien, sondern auf die Erkrankung des *ἓν τῶν τέκνων Μισδαίου τοῦ βασιλέως.* Die Translatio hatte längst vorher stattgefunden. Bei der Translatio in der Passio kann dagegen von einem *post multum tempus* geredet werden. Denn zwischen dem Begräbnis in Indien und der Translatio nach Edessa liegen, wie die Passio selbst angibt, historische Ereignisse.

Ist aber die Schrift *De gloria martyrum* vor den Miracula verfaßt, so ist es im höchsten Grade auffällig, daß Gregor in seinen späteren Miracula nicht auf den betreffenden Abschnitt seiner Schrift *De gloria martyrum* verwiesen oder einiges daraus zitiert hat, wie er das bei den *Virtutes Andreae* tat. Auch hätte wohl Gregor ganz offen herausgesagt, weshalb er seine Erzählung der *Miracula Thomae* auf das *libellum itinerum* und nicht auf die Passio stützt. Vgl. *Virtutes Andreae* 846, 2: *Passionis quoque eius ita ordinem prosecuti non sumus, quia valde utiliter et eleganter a quodam repperimus fuisse conscriptum.* Es wäre gar nicht unpassend gewesen, an den Mirakelbericht von der wunderbaren Heilung des Sohnes vom Misdeus am Grabe des Thomas den Reisebericht des Indienfahrers Theodorus zu gliedern. Ich glaube, daß das Gregor sicher getan hätte. Diese Erwägungen veranlassen mich, die Annahme von Lipsius und Bonnet[1] für nicht stichhaltig genug anzusehen. Den Stil kann schließlich der eine dem anderen ablernen. Auch sind einige der von Bonnet S. XIV f. aufgeführten stilistischen Parallelen herzlich wenig beweisend (vgl. *fides evangelica narrat* = *narrat historia!*). Gegen Lipsius

---

[1]) Bonnet hat sie wohl aufgegeben, da er in der Einleitung zu den *Virtutes Andreae* in den MG. mit Stillschweigen darüber hinweggeht.

und Bonnet spricht ferner, daß in keiner der Hss. der Miracula Gregor als Verfasser genannt wird. Mein Urteil ist also folgendes. Die Miracula sind von einem Manne verfaßt, der literarisch dem Gregor von Tours nahestand und bei der Abfassung seines Werkes die *Virtutes Andreae* des Gregor vor Augen hatte. Ob der Verfasser zugleich der Kompilator der Virtutessammlung war, läßt sich meiner Ansicht nach, solange wir überhaupt nicht über das ganze Material der lateinischen Apostellegenden verfügen, kaum ausmachen. Vorläufig steht durchaus nichts der Annahme entgegen, daß die Miracula zunächst als Einzelschrift umliefen.

Es wäre jetzt noch in Kürze etwas über das Verhältnis der Miracula zur Passio in den nicht der Passio entsprechenden Teilen zu sagen. Viel ist es nicht. Die Miracula stehen den griechischen *περίοδοι* näher als die Passio. In ihrem letzten Grunde gehen beide auf die *περίοδοι* zurück. Ob beide auf der gleichen lateinischen Bearbeitung derselben beruhen, läßt sich aber kaum mehr ausmachen. Das ist alles, was sich mit Sicherheit sagen läßt.

b) Die sogenannte Abdiassammlung.

Schon in dem vorhergehenden ist mehrfach von den Sammlungen der *Passiones* und der *Virtutes* die Rede gewesen und es muß jetzt darauf noch etwas näher eingegangen werden. Sicheres ist freilich auch hierüber nicht viel zu sagen, da wir bis jetzt keine ordentliche Gesamtausgabe der *Passiones* und der *Virtutes apostolorum* besitzen. Aber auch die Untersuchungen von Lipsius sind kaum abschließend zu nennen; denn das hsliche Material, das ihm zu Gebote stand, war weder vollständig noch zureichend und so ist er oft in die mißliche Lage gekommen, bloß mit Überschriften und Anfangszitaten zu operieren. Bei einem solchen Verfahren laufen aber zu leicht Irrtümer unter.

In den wenigsten Fällen sind uns die lateinischen Schriften über das Leben einzelner Apostel als Einzelwerke noch überliefert. Meist sind sie zu Sammlungen vereinigt und gewöhnlich werden diese Sammlungen, wiewohl sie untereinander oft sehr stark abweichen, einem Apostelschüler Abdias zugeschrieben. Daher findet man diese Sammlungen auch häufig als „Abdiassammlung" zitiert. Die Angabe, daß Abdias der Verfasser dieser Sammlung sei, beruht aber, wie LpA. I 117—123 nachgewiesen ist, auf einem Irrtum. In den meisten Hss. findet sich am Schluß

der Passio Simonis et Judae, mit der gewöhnlich die Sammlung schließt, folgender Epilog: *Scripsit autem gesta sanctorum apostolorum Abdias episcopus Babyloniae, qui ab ipsis apostolis ordinatus est, sermone hebreo. Quae omnia a discipulo eiusdem Abdiae, Eutropio nomine, in graecum translata sunt. Quae universa nihilo minus ab Africano in decem libris descripta sunt. Ista descripsimus initia de libro primo et ultima de decimo, gloriam semper referentes deo patri per unigenitum eius filium dominum et redemptorem nostrum Jesum Christum spirituique sancto illuminatori animarum nostrarum et nunc et semper et per infinita saecula saeculorum amen.* Vermöge seiner Stellung am Schluß der Sammlung wurde dieser Epilog auf die ganze Sammlung bezogen und somit Abdias zum Verfasser derselben gemacht. Doch kann sich dieser Epilog, wie Lipsius gezeigt hat, nur auf die Passio Simonis et Judae beziehen, denn das *Abdias episcopus Babyloniae, qui ab ipsis apostolis ordinatus est* kann nicht auf die sämtlichen zwölf Apostel gehen, sondern nur auf Simon und Judas. In deren Passio heißt es: *Ordinaverunt autem apostoli in civitate episcopum nomine Abdiam, qui cum ipsis venerat a Judaea, qui et ipse viderat oculis suis dominum et repleta est civitas ecclesiis.* Die Angabe, daß aber Abdias der ursprüngliche Verfasser der Passio Simonis et Judae sei, beruht ebenfalls auf einem Irrtum. Denn in der Passio selbst wird ein gewisser Grathon als Verfasser der Quelle des Schreibers der Passio genannt: *Circumierunt*[1] *autem duodecim provincias Persidis et civitates earum in quibus quae egerint et quae passi sint per annos tredecim longa narratione Grathon ipsorum apostolorum discipulus in decem librorum voluminibus universa comprehendens. Quae omnia Africanus historiographus in latinam transtulit linguam.* Daß hier nicht Abdias für Grathon einzusetzen ist, geht, wie Lipsius bemerkt, einfach daraus hervor, daß „der ursprünglich in der Historia apostolica nur exzerpierte Erzähler als Augenzeuge der späteren Erlebnisse der Apostel sich einführte. Zu dieser Rolle eignete sich aber Abdias einfach darum nicht, weil derselbe ja bei der Abreise der Apostel in Babylon zurückgeblieben war.“ Grathon stand also ursprünglich an dieser Stelle. Lipsius vermutet nun, daß der Name des Grathon in irgendeiner Hs. ausgefallen gewesen sei und daß von einem späteren Abschreiber dann der Name des Abdias eingesetzt sei.

---

[1]) sc. *Simon et Judas.*

Diese Einsetzung habe dann zur Folge gehabt, daß die ursprüngliche Schrift des Abdias als eine hebräische bezeichnet wurde. Als Bindeglied zwischen der hebräischen Schrift des Abdias und der lateinischen Übersetzung des Africanus habe dieser Schreiber eine griechische Übersetzung des Eutropius eingefügt (LpA. 119f.). „Die auf die angegebene Weise zustande gebrachte Notiz über das Werk des „Abdias“ wurde nun an den Schluß der historia Simonis et Judae gestellt.“

Die von Lipsius angenommene Entwickelung der Dinge wirkt auf den ersten Moment sehr bestechend. Doch gibt es auch ein „Aber“ dabei. Wir können über die Richtigkeit dieser Annahme nicht entscheiden, ehe eine kritische Ausgabe des Passio Simonis et Judae vorliegt. Man sollte vermuten, daß unter den Hss. dieser Passio sich Texte finden, welche den auf Grathon bezüglichen Abschnitt nicht enthalten, wohl aber den Epilog, oder doch wenigstens Hss., in denen der Name Grathon fehlt. Ob es solche gibt, weiß ich nicht. Denn jedenfalls muß, wenn man Lipsius beipflichtet, doch angenommen werden, daß der Epilog in den Hss., in welchen sowohl er als auch die Notiz über Grathon steht, erst aus einer Hs. ohne die Grathonnotiz herübergenommen ist. Diese Kontamination würde sich ja ganz leicht damit erklären, daß der Epilog schon nicht mehr bloß als zur Passio Simonis et Judae, sondern bereits zur Gesamtsammlung der Apostellegenden gehörig betrachtet wurde. Gibt es solche Hss. ohne die Grathonnotiz nicht, dann dürfte die Annahme von Lipsius sehr zweifelhaft sein und man müßte sich nach einer anderen Erklärung umsehen. Irgendein Irrtum wird ja in der Abdiasausgabe jedenfalls vorliegen.

Es ist nun das unstreitige Verdienst von Lipsius, nachgewiesen zu haben, daß die unter dem Namen des Abdias in den Hss. auftretenden Sammlungen der Apostellegenden in zwei Gruppen zerfallen: 1. in eine Passionessammlung und 2. in eine Virtutessammlung. Beide Sammlungen haben folgende Stücke gemein: die Passiones des Jacobus frater domini, Jacobus frater Zebedaei, Philippus, Bartholomaeus, Matthaeus, Simon und Judas. Für die Apostel Petrus, Paulus, Andreas, Johannes und Thomas bietet die Passionessammlung die entsprechenden Passiones, die Virtutessammlung dagegen die entsprechenden Virtutes, d. h. die Virtutes Petri, Pauli und Johannis, die Virtutes Andreae von Gregor von Tours und die Miracula Thomae. Die beiden Sammlungen unter-

scheiden sich aber auch in der Reihenfolge der Apostel voneinander. Kompliziert wird die Sache noch dadurch, daß sich innerhalb der Passionessammlungen noch zwei Gruppen von Hss., die in der Reihenfolge der Apostel voneinander zu unterscheiden sind, finden. Lipsius unterscheidet diese beiden Gruppen der Passioneshss. mit den Siglen I und II. Nach ihm weisen die Passionessammlungen meistens folgende zwei Typen auf: I. Petrus, Paulus, Andreas, Johannes, Jacobus Zeb. (oder Jac., Joh.), Thomas, Bartholomaeus, Matthaeus, Simon, Judas, Philippus, Jacobus frater domini; II. Petrus, Paulus, Andreas, Jacobus frater domini, Philippus, Johannes, Jacobus Zeb. (oder Jac., Joh.), Thomas, Bartholomaeus, Matthaeus, Simon, Judas. Die Virtutessammlung weicht „von I und II vornehmlich darin ab, daß Andreas nicht die dritte, sondern die fünfte Stelle einnimmt. Zugrunde liegt Reihe II, nur sind Jakobus frater domini und Philippus unmittelbar hinter Petrus und Paulus gestellt. Hieraus ergibt sich die Ordnung [der Virtutessammlung] III: Petrus, Paulus, Jacobus frater domini, Philippus, Andreas, Jacobus frater Joh., Johannes, Thomas, Bartholomaeus, Matthaeus, Simon und Judas“ (LpA. I 155).

Welche von den Reihen I und II die ursprüngliche ist, bedarf noch einer Untersuchung. „Die Frage hängt“, wie Lipsius richtig bemerkt, „mit der andern zusammen, ob der Epilog zu der Passio Simonis et Judae, welcher gegenwärtig fast in allen Handschriften sich findet, als Epilog zur Passio allein oder zur ganzen Sammlung gehört“. Beide Fragen sind, ohne das gesamte Material der Apostellegenden vor sich zu haben, nicht zu entscheiden. Es versteht sich natürlich von selbst, daß diese drei Typen von Reihenfolgen in einzelnen Hss. ebenfalls nicht rein erhalten sind. Wie weit hier etwa wieder Untergruppen zu unterscheiden sind, bedarf alles noch einer eingehenden Untersuchung.

Die Zeit, in welcher die Passionessammlung zusammengestellt wurde, und die Zeit, in welcher die Virtutessammlung entstand, ist einigermaßen zu fixieren. Sicher hat Venantius Fortunatus, der 609 n. Chr. starb, die Passionessammlung gekannt, denn er zählt in einem Gedicht auf die Jungfräulichkeit (MSL. 88, 270 = MG. auct. antiq. IV 1, 184 f.) die Apostel nicht bloß in der Reihenfolge der zweiten Gruppe der Passioneshss. auf, sondern seine Angaben über die Apostelgräber sind so, daß er sie nur aus der Passionessammlung entnommen haben kann.

Ebenso scheint Gregor von Tours, der 594 n. Chr. starb, die Passionessammlung gekannt zu haben, wenigstens deuten darauf hin die Worte im Prolog zu den *Virtutes Andreae* 827, 14: *De plerisque enim nihil aliud nisi passionum scripta suscipimus* und die Benutzung der Passiones Petri, Pauli, Johannis, Jacobi fratris domini, Thomae und Bartholomaei in der Schrift *De gloria martyrum*. Lipsius I 165 und Gutschmid S. 387f. haben auch versucht, den terminus a quo für die Passionessammlung festzustellen. Der erstere zieht zum Beweise, daß die Sammlung erst in die 2. Hälfte des 6. Jahrhunderts fällt, die *Historia apostolica* Arators heran, welche „noch keine Spur von Bekanntschaft mit der Passionessammlung verrät". Mir scheint dieser Grund nicht triftig, denn ich kann mir sehr wohl denken, daß die Passionessammlung in Frankreich bereits einige Zeit vor dem Vortrag der *Historia apostolica* Arators entstanden war, aber noch nicht bis nach Rom sich verbreitet hatte und so dem Arator verborgen blieb.

Gutschmid sucht von der Passio Matthaei aus den terminus a quo zu bestimmen. Er weist nach, daß die Namen der Könige Egyppus (Aeglippus) und Beor sich auf äthiopische Könige beziehen, auf Aglebû (Aglebûl) und Berîwâs (Barawîs). Er weist ferner darauf hin, daß die Bemerkung der Passio Matthaei, Beor habe mit Römern und Persern in Frieden gelebt, nur einen Sinn habe „seit der Eroberung des Sabäerreichs durch den abyssinischen König Elesbaas im Jahre 524", „von welcher Zeit an die Römer öfters den Versuch machten, die glaubensverwandten Abyssinier zu Diversionen gegen die Sasaniden zu bewegen". Ist dieser Ansatz richtig, dann fiele die Entstehung der Passionessammlung in die Jahre 524—609. Doch scheint mir das einzig sichere Datum 609 n. Chr. zu sein. Vor diesem Jahr muß die Passionessammlung abgeschlossen gewesen sein. Wahrscheinlich existierte sie aber schon vor 590, dem Abfassungsjahr der gregorianischen Schrift *De gloria martyrum*.

Die Zusammenstellung der Virtutessammlung wird später erfolgt sein als die der Passionessammlung. Denn die Virtutes Andreae des Gregor von Tours bilden einen integrierenden Bestandteil der Virtutessammlung. Diese sind aber nach der Schrift *De gloria martyrum* verfaßt, also nach 590. Die Virtutessammlung kann daher erst nach 590 zusammengestellt sein. Ob das noch zu Gregors Lebzeiten oder erst nach dessen 594 erfolgtem Tode geschah, läßt sich kaum mehr ausmachen.

c) Die lateinische Thomaslegende in der Zeit nach der Abdiassammlung.

Auf diesen beiden Sammlungen von Apostellegenden beruht der Hauptsache nach alles, was das spätere Mittelalter über die darin vertretenen Apostel weiß. Was die Thomaslegende anlangt, so sind die Miracula für die Weiterentwickelung der Legende in den einzelnen Nationalliteraturen ganz in den Hintergrund getreten. Ich kenne keine deutsche, englische, skandinavische oder französische Bearbeitung der Thomassage, deren Quelle die Miracula waren. Den Grund für diese auffällige Tatsache weiß ich nicht anzugeben. Vielleicht war es bloß die Freude an den in der Passio häufiger auftretenden Wundergeschichten, die ihr eine weitere Verbreitung verschafften.

Neues ist im Laufe des Mittelalters nicht an die Lebensgeschichte selbst angegliedert worden, nur jenes in den Texten S. 40* veröffentlichte Fragment, dessen Inhalt über die dem Weltuntergang unmittelbar vorausgehenden Ereignisse ebenso grotesk ist, wie sein Latein merkwürdig. Es soll ein Brief des Herren an seinen Schüler Thomas sein. S. 40* ist versucht worden, dies aus einem Mißverständnis zu erklären. Ich verweise auf die dort gegebene kurze Vorbemerkung auch für alles übrige. In der Geschichte unserer Legende hat das Bruchstück keine Rolle gespielt und kann daher hier übergangen werden.

Sonst hat man höchstens der Passio oder deren Nacherzählungen, die aus Joh. 20, 24—29 bekannten Ereignisse im Leben des Apostels vorgesetzt. Meist hat man dann die XXVI. Homilie Gregors des Großen (MSL. 76, 1197 f.), die über das Evang. sec. Joh. 20, 19—31 handelt, benutzt. Die Ausdrücke Gregors sind so charakteristisch, daß die Zitate selbst sofort ihre Herkunft verraten. Oft wird aber auch Gregor namentlich zitiert. Die hier in Betracht kommende Stelle MSL. 76, 1201 B lautet: *Thomas autem unus ex duodecim, qui dicitur Didymus, non erat cum eis quando venit Iesus. Iste unus discipulus defuit, reversus quod gestum est audivit, audita credere renuit. Venit iterum Dominus et non credenti discipulo latus palpandum praebuit, manus ostendit et, ostensa suorum cicatrice vulnerum, infidelitatis illius vulnus sanavit. Quid, fratres charissimi, quid inter haec animadvertitis? Nunquid casu gestum creditis, ut electus ille discipulus tunc deesset, post autem veniens audiret, audiens dubitaret, dubitans*

palparet, palpans crederet? Non hoc casu, sed divina dispensatione gestum est. Egit namque miro modo superna clementia ut discipulus ille dubitans, dum in magistro suo vulnera palparet carnis, in nobis vulnera sanaret infidelitatis. Plus enim nobis Thomae infidelitas ad fidem quam fides credentium discipulorum profuit, quia dum ille ad fidem palpando reducitur, nostra mens, omni dubitatione postposita, in fide solidatur. Ähnlich ist auch noch eine Stelle in der XXIX. Homilie, mit der Lection Evang. sec. Marc. 16, 14—20, Sp. 1213 C: *Minus enim mihi Maria Magdalene praestitit, quae citius credidit quam Thomas, qui diu dubitavit. Ille etenim dubitando vulnerum cicatrices tetigit, et de nostro pectore dubietatis vulnus amputavit.* Auch diese Stelle wird hie und da zitiert. In Verbindung mit einem Zitat aus der XXVI. Homilie Gregors wird der Inhalt der Passio z. B. schon im 10. Jahrhundert von Flodoardus, *De triumphis Christi Sanctorumque Palaestinae* Lib. I cap. XV (= MSL. 135, 499) gegeben[1].

Aber wie gesagt, außer dieser geringfügigen Erweiterung ist nichts weiter geschehen. Dagegen wurden die Sammlungen der Apostellegenden teils wörtlich, teils verkürzt in mehrere kirchengeschichtliche und hagiologische Werke des Mittelalters aufgenommen. Allen voran ist hier die *Historia ecclesiastica* des Ordericus de Vitalis zu nennen. Er hat eine Passionessammlung nach der Reihe II benutzt, nur mit dem Unterschied, daß Jakobus minor und Philippus hinter den beiden Zebedäiden rangieren; aber er hat ebenso die Sammlung der Virtutes gekannt. So hat er z. B. für seinen Abschnitt über den Apostel Andreas die Virtutes des Gregor von Tours gebraucht. Von dem Verfasser der Virtutes sagt er ausdrücklich: *Auctor quidem libri cognitus mihi non est.* Für den Abschnitt über Johannes ist ein Pseudo-Melitustext benutzt. Ebenso scheint Ordericus die Miracula Thomae gekannt zu haben, obwohl er sie nicht benutzt, sondern die Passio exzerpiert. Dem eigentlichen Exzerpt ist ein Prolog von Ordericus vorangesetzt, den ich, da er die damalige gelehrte und literarhistorische Auffassung über die Apostellegenden charakterisiert, hierher setze. MSL. 188, 157 f.: *In relationibus de apostolis multa diversitas est tam pro antiquitate temporis quam pro longinquitate*

---

[1]) Ähnlich später im Speculum ecclesiae des Honorius Augustonensis, MSL. 172, 1037 C.

regionum ubi agricolae Christi praedicaverunt barbaris, qui dissona barbarie sua valde discrepant a Romanorum ritibus et usu locutionis. Unde in quibusdam, quae de sanctis apostolis legimus, quoniam ab incertis edita sunt auctoribus et usque ad nos transmissa, dubitamus, praesertim cum a Gelasio [1] *papa aliisque magnis apocrypha nuncupata sint doctoribus. Egregius quoque pontifex Augustinus in huiusmodi scriptis dubitavit, et cum meticulosa scrupulositate de sancti Thomae gestis contra Faustum Manichaeum quoddam exemplum protulit* [2]. *Hoc ideo dixi de dissonantia scriptorum quae per orbem passim reperitur in voluminibus antiquorum, non ut derogem mirandis operibus sanctorum, sed ut quaecunque scripta sunt de apostolis, aliisve beatis, studio priorum cum subtili cautela discutiatur ad fidei munimentum et aedificationem morum. Nunc in nomine Domini breviter prosequar narrationem quae sancti Thomae apostoli refert fructiferam peregrinationem felicem et gloriosam de Christo praedicationem et laboriosam usque ad perennis vitae bravium passionem.* Es folgt hierauf das Exzerpt aus der Passio. Dem Prolog hat Ordericus noch die schon oben S. 5 erwähnte Notiz aus Pseudo-Isidor über die Missionsgebiete des Thomas vorausgeschickt. Die Passio ist in dem Exzerpt teilweise stark verkürzt. So fehlen hier gleich am Anfang die für die Passio 133, 1 — 135, 12 charakteristischen Gespräche zwischen Gott und Thomas, Gott und Abbanes und Abbanes und Thomas. Passio 138, 8 *ex* — 17 ist gestrichen. Statt dessen ist der fehlende Teil der Rede seinem Inhalte nach wiedergegeben und folgende Verbindung mit 138, 18 hergestellt: *Cumque Thomas haec et multa alia de virginitatis laude et libidinis foeditate disseruisset, multaque incongrua, quae de carnali commistione plerisque oriuntur, retulisset, Dionysius et Pelagia gratanter omnia, quae docebantur ab apostolo audierunt, eisque ibidem duo angeli apparuerunt* (MSL. 188, 159 B). Darauf folgt gleich die Rede der Engel: *Nos, inquiunt, angeli* etc., die bis *offeramus* keine Veränderung aufweist, aber auch damit beendet ist; denn gleich darauf wird fortgefahren: *His aliisque piis monitis sponsus et sponsa instructi sunt, et prostrati ad pedes apostoli dixerunt: „Confirma* etc. bis 139, 11, wo nur *sanctificans navigauit* geändert ist in: *sanctificavit. His itaque peractis navigavit*, um dann gleich mit *et post aliquod tempus unum ex disci-*

[1]) Vgl. Credner, Zur Gesch. d. Kanons S. 215. [2]) XXII, 79 (= MSL. 42, 452 f. = Corp. script. eccl. lat. 25, I 680 = Leg. aur. S. 34).

pulis suis misit usw. fortzufahren. Von Abschnitt 139, 12 — 24 sind nur ZZ. 23/24 gestrichen. 140, 2—6 sind wieder die direkten Reden getilgt und alles in historische Erzählung umgesetzt: *Rex autem de fabricando palatio cum eo tractavit, et aedificii locum illi ostendit. Thomas autem arundinem aprehendit et metiendo dixit.* Das Umsetzen der direkten Rede in indirekte, oder das Verkürzen derselben ist überhaupt das Charakteristicum des ordericischen Exzerptes. So ist gleich darauf die direkte Rede Gads in der Passio 141, 20 — 142, 10 bei Ordericus MSL. 188, 160 C in zwei kurze Sätze zusammengedrängt und in indirekte umgewandelt worden. Die Predigt, welche Thomas in der Passio 145, 6 — 147, 11 der herbeigeströmten Menge hält, ist gestrichen. Schließlich ist, um noch ein Beispiel in extenso anzuführen, die Szene im Tempel des Sonnengottes bei Ordericus stark verändert worden. Der ganze mit Rede und Gegenrede durchsetzte Teil der Passio, 156, 11 — 159, 6, ist von ihm in eine einfache historische Erzählung umgeschrieben worden: MSL. 188, 163 A *Denique coegerunt illum ut simulacro solis offerret sacrificium. Erat autem statua solis ex auro facta, habens quadrigam equorum auream et currum, ubi habenis effusis, quasi cursu rapido agebatur ad coelos. In templo gentiles barbarico ritu choros ducebant, et virgines cum lyris cantabant, cum tibiis et tympanis, cum titulis atque thuribulis. Cumque rex et amici eius illuc apostolum introduxissent, et immolare simulacro solis illi persuaderent, ipse daemoni Hebraico sermone praecepit ut exiret, sibique apparens imperata perficeret. Egressus autem daemon stetit ante eum, ita ut solus videret eum. Apostolus cum Zabulo Hebraice loquebatur, et nullus sciebat quid diceret, vel cui loqueretur. Tandem cum sanctus Thomas adorans Dominum in templo genua flexisset et daemoni, rege praesente, in Christi nomine praecepisset ut neminem laederet, sed metallum simulacri comminueret, statim idolum liquefactum est quasi cera iuxta ignem posita, et resolutum.* In den seltensten Fällen finden wir Zusätze. So sind z. B. die Worte *dixit eis apostolus* Passio 143, 2 von Ordericus MSL. 188, 160 D zu *Tunc apostolus, accepta occasione congrua, barbaros edocere coepit, et veritatem annuntians, inter caetera dixit* erweitert. Eine andere, den Historiker verratende, hinzugefügte Änderung ist ebenfalls MSL. 188, 160 C zu verzeichnen: *Barbari mortuum pro ritu gentis purpura et bysso circumdant, totumque corpus gemmis perornant* = Passio 141, 12—15. Wichtig für die Beurteilung der Arbeitsweise des Ordericus ist der Zusatz

toparcha[1] in der Abgarnotiz. Es ergibt sich daraus, daß Ordericus die eusebianische Fassung der Thaddäuslegende kannte und daß das wirklich der Fall ist, geht mit Sicherheit aus einer anderen Stelle hervor (vgl. Matthes, Die edessenische Abgarsage S. 71), wo er richtig den Thaddäus als den, der König Abgar heilt, anführt. Vgl. MSL. 188, 163 D und 690 D.

An den Schluß der Passio ist von Ordericus noch der auf den Thomas bezügliche Abschnitt aus Gregors von Tours „De gloria martyrum" angefügt. Auf diese Mirakelberichte vom Grabe des Thomas werde ich weiter unten näher eingehen.

Der nächste, der die Passio Thomae exzerpiert hat, ist kein Geringerer als Vincentius Bellovacensis. Es ist von vornherein anzunehmen, daß er beide Sammlungen der Apostellegenden gekannt hat, benutzte er doch die Bibliothek Ludwigs IX. von Frankreich, eine der größten seiner Zeit. Vincentius hat weit mehr den Text der Passio verkürzt als Ordericus, er ist aber nicht abhängig von ihm. Er hat den Stoff in fünf Kapitel eingeteilt, welche das 62.—66. Kapitel vom 10. Buche[2] seines *Speculum historiale* ausmachen. Sie tragen folgende Überschriften:

LXII *De adventu sancti Thome in Andronopolim ex gestis eius* = Passio 133, 1 — 135, 20.

LXIII *Qualiter eum cantatrix in convivio manifestavit* = Passio 135, 20 — 137, 4.

LXIIII *De filia regis et eius sponso, quos ad fidem et castitatem convertit* = Passio 137, 7 — 139, 20.

LXV *De palacio spirituali quod Indie regi extruxit* = Passio 140, 1 — 147, 12.

LXVI *De adventu eius in superiorem indiam ubi pro cristo passus est* = Passio 147, 12 — 160, 4.

Gleich am Anfang ist eine wichtige Kürzung vorgenommen. Die Weigerung des Thomas, nach Indien zu gehen, fehlt. Passio 134, 12 *dixit* — 19 ist gestrichen. Ferner fehlt 135, 21 *stupebant* — 22; 137, 12 *ut* — 16 und 138, 6 *trophaeum* — 17. 138, 18 — 139, 11 lautet: *Cumque hec et alia, que ab apostolo docebantur, gratanter audissent, baptismatis unda sanctificans eos navigavit.* 140, 3—5 fehlt; 140, 6—13 lautet folgendermaßen: *Thomas autem apprehensa arundine metiri cepit et dicere: Primo proaulium,*

[1]) Vgl. Eusebius-Rufinus I 13, 6 *Abgarus Uchamae filius toparcha.*
[2]) In manchen Drucken auch = Buch 9.

secundo salutatorium, tertio consistorium, quarto tricoruinum etc. (sic!); 142, 2—5: *Ego autem considerans eius pulcritudinem dixi*; 142, 12 *dicens* — 19 fehlt, ebenso 143, 13 *si* — 20; 143, 21 — 144, 19 sind auf folgende Weise zusammengezogen: *Cunque exisset fama apostoli per indos, uenit ad eum multitudo cum uariis egritudinibus laborantibus. Quos omnes in unum congregari apostolus precipiens, ipse in medio eorum stans et manus suas ad celos expandens orauit pro eis. Et cum illi* usw.; 145, 6 — 146, 12: *et facto magno silencio docuit eos viam salutis et baptizati sunt septem milia uirorum exceptis mulieribus et paruulis.* Die Erzählung vom Versuch des Königs Misdeus, Mygdonia durch seine Gemahlin vom Christentum wieder abwendig zu machen, und die Geschichte von der Bekehrung der Königin ist einfach übergangen: *caricius autem regis migdei cognatus iratus contra apostolum propter vxorem suam migdoniam que doctrine illius adherebat impetrauit a rege ipso, vt tentus apostolus mitteretur in carcerem. Et tandem eodem caricio regem instigante contra eum rex iussit lances ferreas igniri et precepit excalciari apostolum, vt pedibus nudis supra stans hoc dolore deficeret.* Es fehlt also einfach Passio 147, 12 — 155, 23. Auch im folgenden sind viele kleine Lücken wahrzunehmen. So fehlt Passio 156, 6 *mihi* — 7; 156, 12 *cumque* — 16 *excolitis*; 156, 18 *et dum* — 157, 9 *fiat et*; 157, 17 von *et uideam* an; 157, 21 *et mittet* — 158, 1 *ita*[1]; 158, 8 *conuersus* — 14 *ueritatem*; 158, 14 *adhuc* — 15 *confabulari*; 158, 16 *ecce* — 17 *metallum*; 158, 17 *ecce adoro sed non simulacrum*; 159, 8 *condientes* — 9 *corpus et*; 159, 10 *nam* — 11 *curabantur* und 160, 4 *siue* — 9 *amen.*

Der Text der Passio, den Vincentius benutzte, stand der Hs. G nahe. 140, 1 heißt es bei ihm mit G *hyroforum* und 159, 4 *grandis seditio.*

Natürlich sind die Änderungen, die Vincentius vornahm, nicht bloß Kürzungen; hie und da hat er auch ein anderes Wort gebraucht oder Worte umgestellt. Dafür muß ich auf den Text verweisen. Nur möchte ich hervorheben, daß bei Vincentius sich das Streben zeigt, die Verbalprädikate in den einzelnen Haupt- und Nebensätzen an deren Ende zu stellen. Diese syntaktische Rücksicht hat viele Wortumstellungen im Texte der Passio veranlaßt. Sie tritt übrigens auch bei Ordericus hervor, nur nicht so stark.

---

[1]) Das Folgende ist in: *non solum istud simulacrum comminue sed et templum ipsum euerte* geändert.

Etwas später als Vincentius hat dann Jacobus de Voragine für sein Werk, die Legenda aurea, die Passio exzerpiert. Auch er hat große Kürzungen vorgenommen, aber auch aus anderen Quellen erweitert. An den Anfang hat er die Etymologie des Namens gestellt und den Abschnitt über die Etymologie mit einem Zitat aus Prospers Buch *De vita contemplativa* MSL. 59, 496 C geschmückt[1]. An den Abgarschluß hat er die Notiz aus Pseudo-Isidor über die Missionsgebiete des Thomas gefügt und an diese einen Hinweis auf Chrysostomus MSG. 56, 638[2]. Bei der Erzählung von der Bestrafung des Mundschenken ist die Stelle aus Augustins Schrift contra Faustum XXII, 79 in extenso angeführt. Bei der Erzählung der Translatio der Gebeine des Apostels sind einige Punkte neu hinzugefügt. So, daß dieselbe 230 n. Chr. stattgefunden habe. Ferner, daß Edessa früher Rages geheißen habe, was wohl direkt oder indirekt auf Tob. 1, 16; 3, 7; 4, 21; 5, 9 usw. zurückgeht.

Sonst ist die Passio aber stark gekürzt worden. Es würde zu weit führen, all die Streichungen sämtlich hier anzuführen, zumal da wir in Kap. II sowieso noch einmal im Zusammenhang mit der Passlegende auf Jakobus zu sprechen kommen. Ich führe also nur die wichtigsten an. Passio 134, 6 — 135, 12 sind in wenige Sätze zusammengezogen, die Wechselreden sind getilgt. Passio 135, 13—22 ist ebenfalls stark gekürzt, der Name der Stadt, Andronopolis, fortgelassen. Passio 137, 3 — 9 ist gleichfalls zusammengezogen. In der Rede des Thomas an das Brautpaar fehlen die gnostische Anschauungen verratenden Worte 138, 8 *ex* — 17. Auch im folgenden ist stark gekürzt, doch ist nichts Wesentliches übergangen, höchstens die Erwähnung, daß Thomas nach der Taufe des Brautpaares weiterreist. Aber das kann der Leser aus dem folgenden entnehmen. Auch in dem 3. Abschnitt hat Jakobus viel gestrichen, vor allem den in der Passio gegebenen Bauplan für den Palast, Passio 140, 7—14. Das Vorhererzählte ist stark zusammengepreßt. Der Name des Gundaphorus wie der seiner Hauptstadt fehlt. Doch muß dabei immer berücksichtigt werden, daß Grässes Ausgabe der Leg. aur. keine kritische im eigentlichsten Sinn des Wortes ist, und daß durch Heranziehung weiteren hslichen Materials manche Änderung im Text eintreten könnte. Bei der Erzählung von der

---

1) Der eigentliche Verfasser war Julianus Pomerius. 2) Vgl. E. Kuhn Festgruß an R. v. Roth S. 218.

Auferstehung des Gad ist nichts Wesentliches fortgelassen, ebenso bei der Bekehrung und Taufe der beiden Brüder, dagegen wieder mehr in dem Bericht über die Bekehrung der 9000. Übergangen sind die Züge, daß der Apostel wie ein Gott verehrt wird und daß man ihm opfern will. Das Gebet, welches Thomas Passio 144, 8—19 spricht, ist getilgt; es wird bloß gesagt: *super eos oravit*. Die Predigt am Berge Gazus ist gleichfalls stark gekürzt; Passio 145, 6—14 gestrichen. Außerdem ist bei Jakobus die Predigt so angefügt, daß man annehmen muß, Thomas predigt nur vor den Kranken, welchen er sich von den übrigen Herbeigeeilten zu scheiden befahl. Es wird auch nicht gesagt, wo die Predigt stattfindet, der Name Gazus fehlt. In der Geschichte von der Bekehrung der Mygdonia und Treptia sind ebenfalls viele Streichungen vorgenommen worden. Die Geschichte von der Heilung der Syntice und die sich daran anschließende Bekehrung der Mygdonia ist stark zusammengezogen, besonders sind die Wechselreden der beiden Frauen und die Predigt des Apostels verkürzt worden. Dasselbe Bearbeitungsprinzip waltete bei Passio 150, 8 — 151, 14. Die Bekehrung der Treptia ist äußerst stark gekürzt; in wenigen Sätzen ist sie erzählt. Passio 151, 14 — 154, 7 sind fast vollständig gestrichen. Dabei sind die Berichte von der Auferweckung des Sohnes des Sinforus und von der Heilung des Elephantiasiskranken vollständig unter den Tisch gefallen. Von der Predigt des Apostels im Hause des Sinforus ist nichts übriggeblieben. Erst bei Passio 154, 8 beginnt wieder eine Annäherung im Wortlaut der Leg. aur. an die Passio. Durch diese umfassende Streichung sind aber große Unklarheiten über den Ort, an dem sich die Bekehrung der Treptia abspielt, eingetreten (vgl. darüber die Bemerkungen zu H. Pass. 255, 82 — 256, 75). Für den Passio 154, 10 — 155, 23 entsprechenden Teil hat sich der Verfasser wieder mehr an die Quelle gehalten, wiewohl er auch da kürzt. Überall zeigt sich aber das Streben, die Reden der einzelnen Personen möglichst zu beschränken. Das gilt auch für die Folterberichte und die Erzählung der Geschehnisse vor und in dem Sonnentempel. Die Beschreibung der Solstatue ist übergangen; Passio 156, 19 *tute* — 158, 14 ist sehr stark gekürzt. Nichts ist von den Wechselreden zwischen Thomas und dem Götzenteufel übriggeblieben, von den Reden zwischen Thomas und Misdeus sehr wenig. Dagegen ist bei der Erzählung des eigentlichen Martyriums Passio 158, 16 — 159, 6 nichts Wesent-

liches übergangen, auch ist der Anschluß im Wortlaut an die Passio wieder stärker. Dasselbe gilt für die Passio 159, 7 — 160, 9 entsprechende Partie, wiewohl auch da noch Kürzungen vorgenommen sind. Nicht unerwähnt soll bleiben, daß in dem ganzen Abschnitt 5 der Leg. aur. in der Ausgabe von Grässe sowohl der Name des Misdeus als auch der seiner Frau, Treptia, nicht genannt wird, sie werden bloß als *rex* und *regina* bezeichnet. Doch gilt dafür dasselbe, was oben für das Fehlen des Namens des Gundaphorus in Abschnitt 3 bemerkt wurde.

Soll man ein allgemeines Urteil über das Exzerpt des Jakobus abgeben, so kann das nur dahin lauten, daß es weit mehr kürzt als das ordericische und das vincentinische und daß es auch wesentlich schlechter ist als die beiden. Die oft gerühmte Knappheit des Jakobus tritt hier entschieden nicht zu ihrem Vorteil hervor. Andere Exzerpte sind ihm weit besser gelungen. Das Exzerpt ist stellenweise wenig durchdacht und zeigt öfters große Unklarheiten. An manchem mag vielleicht ein lückenhafter Kodex der Passio Schuld haben. Auch ist zu bedenken, daß unser Exzerpt wahrscheinlich zu den ersten des Jakobus gehörte und daß manches auf Rechnung des noch nicht vollkommenen Einarbeitens zu setzen ist. Die Miracula und die Miracula facta in India scheint Jakobus nicht gekannt zu haben.

Der Letzte, der die Passio im Mittelalter exzerpiert hat und der hier zu nennen wäre, ist Petrus de Natalibus. Er hat die Passio für das 79. und 80. Kap. des ersten Buches seines Sanktuariums benutzt. Die zwei hauptsächlichsten Änderungen, die er vorgenommen hat, sind folgende. In den Anfang hat er den oben S. 33f. zitierten Ausspruch aus der XXVI. Homilie Gregors des Großen verwoben, und die Erzählung von den Schicksalen des Dionysius und der Pelagia Passio 139, 13—24 hat er als selbständiges, 80., Kapitel aus der Passio herausgehoben. Er verweist nur im Eingang dieses 80. Kapitels darauf, daß die beiden vom heiligen Thomas getauft worden seien, vgl. *DIonysius episcopus discipulus sancti thome apostoli fuit ille sponsus filie regis, quem apostolus una cum sponsa eius regis filia nomine pelagia conuertit ad Christum in andronopoli ciuitate, ut superius habet* usw. Das Exzerpt ist durchaus selbstständig und nicht von dem ordericischen, vincentinischen oder jakobischen abhängig. Petrus hat so z. B. Passio 150, 9 — 151, 4 übergangen. Dadurch wird in seinem Exzerpt Thomas im Lande des Misdeus nur einmal in Haft getan.

Die Bekehrung der Treptia findet im Hause des Symphorus statt, der aber bei Petrus eine ganz überflüssige Figur ist. Die Heilung des Elephantiasiskranken in seinem Hause wird sehr zusammengedrängt erzählt. Charakteristisch für das Exzerpt des Petrus ist, daß sich keine direkte Rede darin findet. Die direkten Reden der Passio sind immer in indirekte umgewandelt. Die Predigten sind meist vollständig gestrichen und durch eine äußerst knappe Inhaltsangabe ersetzt. Vgl. Passio 143, 21 — 147, 12 = Petrus: *Et dum per unum mensem omnes egrotos regionis congregari fecisset, orationem pro salute illorum fudit, et statim splendor sicut fulgur de celo ueniens omnes territos prostrauit. Et post hore spatium confortati ab apostolo omnes incolumes surrexerunt. Tunc apostolus tam eisdem quam omni populo predicauit et nouem milium hominum exceptis mulieribus et paruulis ad christum conuertit.* Diesem Bestreben ist z. B. auch die ausführliche Beschreibung des Bauplans für den Palast des Gundophorus durch Thomas zum Opfer gefallen. Vgl. Petrus: *ac apostolus sibi mirum palatium fabricandum promisisset et modum edificationis opere romano designasset, placuit regi eidemque copiosum thesaurum assignauit et in aliam prouinciam abiit.* Diese und die vorher zitierte Stelle veranschaulichen zugleich den knappen und präzisen Ausdruck des Petrus. Ich stehe nicht an, das Exzerpt des Petrus de Natalibus nächst dem ordericischen als das beste zu bezeichnen. Auf die europäischen Nationalliteraturen hat es meines Wissens nicht gewirkt. Daher werden diese kurzen Bemerkungen genügen.

Ebenso kurz mag noch auf die nichtdeutschen Übersetzungen der Passio Thomae hingewiesen werden. Aus Skandinavien sind bis jetzt zwei bekannt geworden. Vgl. Unger, Postula Sögur 712—734. Beide Übersetzungen sind unabhängig voneinander, auch II geht auf einen Passiotext unmittelbar zurück und nicht auf Ordericus, wie Unger, Forord S. XXV anzunehmen scheint[1]. Für die Geschichte des Passiotextes sind die Übersetzungen vielleicht nicht ohne Wert, da sie eigentümliche Varianten aufweisen, z. B. 715, 27: *Thomas postoli kom til Indialandz ok til borgar þeirar, er heitir Eleopolis.* und 730, 21: *þa er þeir Thomas oc Abbanes komo i borg þa er heitir Eliopolim a Indialandi* usw. = Passio 140, 1 (vgl. S. 19 Anm.). Beide Übersetzungen finden sich in Hss. des 14. Jahrhunderts.

[1]) E. Mogks Angaben in Pauls Grundriß II [2] 888 sind etwas sehr allgemein!

Auf einem teilweise schon korrupten Passiotext beruht auch die von Mussafia und Gartner (Afrz. Prosalegenden I., Wien und Leipzig 1895 S. 57 f.) aus dem Cod. Fr. 818 der Pariser Nationalbibliothek herausgegebene *De la passion saint Thomas* betitelte afrz. Übersetzung. Besonders sind hier die Namen sehr korrupt. *Abbanes* erscheint da als *Albanes, Halbanes*, offenbar angelehnt an den hl. Albanus. Genau so korrumpiert erscheint *Abbanes* in einigen Hss. des gereimten deutschen Passionales. Im Wp. ist sogar *Albanus* die Vulgärlesart geworden und nur die älteren Hss. des Wp. 25 haben noch *Albanes* übereinstimmend mit dem Passionale. Folgende Notizen mögen die Buntscheckigkeit der Namensformen im afrz. Text illustrieren: *Mindoine* 27, 1; *Migdeona* 27, 4; *Migdonia* 27, 15; *Migdeo* 27, 2; *Migdas* 40, 1; *Mingdon* 46, 5; *Tropoia* 33, 2; *Trepeia* 33, 2; *Troptia* 33, 10; *Trepei* 34, 9; *Agaros* 47, 10. Bei *Caritius* fehlt immer das zweite *i*, der Name des *Synphorus* lautet *Symphorios*.

Aus anderen romanischen Ländern, aus England und aus den slavischen Literaturen sind mir Übersetzungen nicht bekannt geworden, doch ist es keineswegs ausgeschlossen, daß solche noch auftauchen.

Für unsere Untersuchungen kommen ja sie alle nicht weiter in Betracht. Sie zeigen einen gewissen Endpunkt in der Entwickelung der lateinischen Texte an, und nur der Vollständigkeit halber habe ich noch angeführt, was mir davon bekannt geworden ist.

d) Miracula post mortem.

Schon bei der Besprechung der ordericischen Redaktion der Passio Thomae kamen wir auf einen Mirakelbericht des Gregor von Tours über das Grab des Thomas kurz zu sprechen. Es ist ja meist der Gang der Entwickelung von Märtyrerlegenden, daß im Laufe der Jahrhunderte sich an dieselben Mirakelgeschichten angliedern, welche nach dem Tode des betreffenden Heiligen an seinem Grabe geschehen sein sollen. Zu der eigentlichen Lebensgeschichte gehören diese *miracula* nicht mehr, denn gewöhnlich sind sie weit jünger als das betreffende Heiligenleben, an das sie angegliedert sind.

Auch das Leben des Apostels Thomas ist solchen Angliederungen nicht entgangen. Sogar sehr frühzeitig scheinen sich allerhand Wundergeschichten an das Grab des Thomas geknüpft

zu haben. Streng genommen muß man sogar eigentlich schon die Heilung vom Kinde des Königs Misdaios an seinem Grabe hierher rechnen. Ebenso Passio 159, 9—11 und 159, 16. 17. Bereits in den Kirchengeschichten des Rufinus II 5 (MSL. 21, 513), des Sokrates IV 18 (MSG. 67, 503) und des Sozomenos VI 18 (MSG. 67, 1335) finden wir die Nachricht, daß vor der Kirche des Thomas in Edessa Tumulte stattgefunden haben; aber das ist auch alles. Von Wundern ist noch nicht die Rede. Miracula post mortem finden wir zuerst bei Gregor von Tours in der Schrift *De gloria martyrum* 507, 18f.[1]. Gregor kennt die Passio und weiß, daß Thomas zuerst in Indien begraben und dann nach Edessa geschafft worden sein soll. Offenbar nimmt er an, daß die Gebeine auch zu seiner Zeit in Edessa liegen. Von jedem der beiden Begräbnisorte erzählt er ein Wunder. Den ersten Bericht über das indische Grabwunder verdankt er einem Indienfahrer, Theodorus, für das edessenische Grabwunder 507, 26f. dagegen gibt er keine Quelle an. Die beiden Berichte wurden, wie wir schon oben hörten, von Ordericus an sein Exzerpt der Passio in der Historia ecclesiastica gehängt. Doch stellt Ordericus die Sache so dar, als stammten beide von Theodorus: MSL. 188, 164 A. *Georgius Florentius Gregorius Turonensis venerabilis archiepiscopus scribit, quod a Theodoro quodam de sancto Thoma audivit, qui tunc temporis in Indiam peregrinatus fuerat, et inde reversus haec inter caetera narrabat.* Es folgen dann die beiden Berichte, nur mit Fortlassung des Satzes: *Hoc Theodorus, qui ad ipsum locum accessit, nobis exposuit.* In den Nationalliteraturen haben Gregors Thomaswunder keine Wirkung hinterlassen.

Wann Ordericus seine *Historia ecclesiastica* geschrieben hat, wissen wir nicht. Sie reicht bis zum Jahr 1141. Die Annahme von Matthes a. a. O. S. 24, daß er 1141 gestorben sei, ist aus der Luft gegriffen. Als Geburtsjahr nimmt man 1075 an. Die riesige Belesenheit und das für seine Zeit glänzende historische Urteil, welches er an den Tag legt, lassen vermuten, daß er erst als reifer Mann mit der Niederschrift seines Werkes begonnen hat. Dazu würde auch passen, daß er von dem Bericht des „indischen“ Patriarchen über die Wunder in der Thomaskirche

---

[1]) Lucius, Die Anfänge des Heiligenkultus in der altchristlichen Kirche, herausg. von G. Anrich, Tübingen 1904, S. 245, meint mit Bezug auf diese Stelle, daß Thomas das Erbe eines syrischen Gottes angetreten habe.

zu Ulna noch nichts weiß. Dieser Bericht ist am 5. Mai 1122 dem Papst Kalixt II. erstattet und von diesem offiziell anerkannt worden.

Wir besitzen zwei Zeugnisse, welche es über allen Zweifel erhaben sein lassen, daß am 5. Mai 1122 ein hoher Würdenträger der orientalischen Kirche in Rom war und dem damaligen Papst Kalixt II. Bericht erstattete über Wunderdinge, die zu bestimmten Zeiten bei den Reliquien des Thomas apostolus geschehen. Das erste Zeugnis ist der Brief des Odo von Rheims, den zuerst Mabillon in seinen Analecta I 334 f. herausgegeben hat; jetzt ist er nach Mabillon am zugänglichsten bei Zarncke „Der Priester Johannes, erste Abhandlung“ S. 19 (= Abhandl. der k. sächs. Gesellsch. d. Wissensch., Bd. 17 S. 845) gedruckt. Der Titel des Briefes lautet: *Domini Oddonis Abbatis S. Remigii Epistola ad Thomam comitem de quodam miraculo S. Thomae Apostoli.* Mabillon hat als Adressaten den *Thomas de Marla, Codiaci castri dominus*, vermutet. Das zweite Zeugnis ist der ebenfalls jetzt von Zarncke S. 11f. (= 837 f.) am besten herausgegebene anonyme Bericht *De adventu patriarchae Indorum ad Urbem sub Calisto papa II°.* Beide Zeugnisse stimmen überein und weichen voneinander ab, und beide sind von Verschiedenen verschieden bewertet worden. Zarncke konstatiert einfach, daß sich beide Zeugnisse historisch gegenseitig stützen. German dagegen suchte in seiner Schrift „Die Kirche der Thomaschristen“ besonders aus dem anonymen Bericht Kapital für seine Mailapurhypothese zu schlagen (vgl. German S. 164 f.). Er ist ziemlich bestimmt von Sieffert in HRE [2] 5, 569 zurückgewiesen worden, wohl mit Unrecht. Am ruhigsten und am sachlichsten hat sich nächst Zarncke entschieden Lipsius II 2, 420 f. ausgesprochen. Er hat auch das Verständnis für beide Berichte am meisten gefördert, indem er nachwies, daß für den anonymen Bericht die Passio benutzt worden ist. Damit ist für ihn zugleich bewiesen, daß Ulna = Edessa ist. „An der Tatsache, daß irgendein orientalischer Bischof nach Rom gekommen ist und dort jenen wunderbaren Bericht wirklich erstattet hat, läßt sich nach den Mitteilungen Oddos wohl nicht zweifeln, da kein Grund vorliegt, den seinen Namen tragenden Brief für untergeschoben zu erklären. Wahrscheinlich war aber jener Bischof kein Inder, sondern irgendein abenteuernder Bischof Mesopotamiens, der durch die ins Wunderbare gemalte Erzählung von dem Grabmal des Thomas

das Staunen des Papstes zu erregen wußte. Die damals als Sitz eines christlichen Fürstentums wohlbekannte Stadt Edessa hat der schlaue Orientale wohl absichtlich aus Geheimnistuerei nicht gekannt."

Diesen Ausführungen von Lipsius kann ich nicht in allen Punkten beipflichten. Ich kann in dem Namen Ulna nicht „absichtliche Geheimnistuerei" erblicken, sondern ein nicht allzuschwerwiegendes Mißverständnis. Im Syrischen heißt nämlich Edessa *Urhai*, im Armenischen *Urrha*, so z. B. bei Labubhna S. 6. Es ist also sehr leicht möglich, daß einfach bei der Protokollaufnahme in Rom Ulna für Urhai-Urrha mit Anlehnung an lat. *ulna* verhört worden ist. Daß der in Rom anwesende Kirchenfürst ein Syrer oder Armenier war, macht der Titel *patriarcha* des anonymen Berichts wahrscheinlich. Das *archiepiscopus* des Odo von Rheims kann eine bloße Übersetzung des *patriarcha* sein. Auch der Besuch des Patriarchen in Byzanz, welcher von beiden Berichten erwähnt wird, spricht für einen Syrer oder Armenier.

Odos Angaben können nicht in allen Punkten genau sein. So erzählt er z. B., daß dieser orientalische Erzbischof verschiedenen „*palatinis*" gesagt habe, er stehe der Kirche vor, in welcher der Leichnam des Apostels Thomas ruhe. Wie soll sich aber der Erzbischof mit diesen *palatinis* unterhalten haben. Auf Armenisch? Es muß doch mindestens ein Dolmetscher dagewesen sein. Der Anonymus weiß §§ 11. 18 tatsächlich von einem *interpres quem Achivi drogomanum vocant* zu erzählen. Odos Bericht ist also hier sicher lückenhaft. Auch die Art, wie der Fremde nach Rom kommt, wird in beiden Berichten verschieden erzählt. „Nach dem Bericht des Odo geleiten ihn byzantinische Gesandte nach Rom, nach dem des Anonymus begleitet er rückkehrende Gesandte des Papstes." Zarncke meint, man müßte „wohl das Letztere der historischen Wahrscheinlichkeit angemessener finden als das Erstere, denn die Anknüpfung von Beziehungen Innerasiens zu Rom fand gewiß ums Jahr 1122 in Byzanz keine willkommene Aufnahme." Er dürfte wohl recht haben.

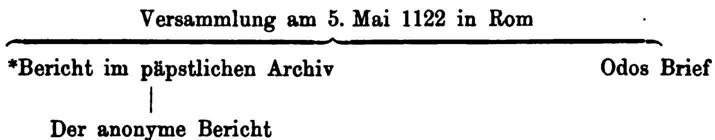
Aus beiden Berichten geht aber mit Sicherheit hervor, daß der fremde Patriarch sich als Priester der Thomaskirche in Edessa — denn nur diese war dem Abendland bekannt — ausgab. Bei einem Abt wie Odo von Rheims können wir als sicher annehmen, daß er die Thomaslegende gekannt hat. Er hätte wohl seinem Adressaten über Ulna Näheres angegeben, wenn es nicht

gleichbedeutend mit Edessa wäre. Der ganze Brief macht den Eindruck, als setze Odo voraus, daß der Adressat über die Ruhestätte der Gebeine seines Schutzheiligen orientiert sei; er fügt bloß noch die Erzählung eines Wunders bei, von dem er, Odo, und der Adressat wahrscheinlich auch, bis jetzt nichts wußten. Außerdem kann man wohl annehmen, daß der Anonymus, welcher die Passio Thomae benutzte und einiges über die Thomaskirche in Edessa aus ihr entlehnte, sich über die Identität von Ulna und Edessa vollkommen klar war. Auch dürfte der fremde Patriarch, falls er diese geleugnet hätte, in Rom trotz des sehr wundergläubigen Kalixt auf starken Widerspruch gestoßen sein. Denn dort wird man bei weitem mehr den Büchern über den Thomas geglaubt haben als dem fremden Kirchenfürsten, dessen Glaube doch auch nicht gerade einwandfrei gewesen sein wird. Der Fremde wird daher wohl über die Lage von Ulna sich etwas näher haben auslassen müssen, als dies nach den auf uns gekommenen Berichten der Fall zu sein scheint.

Dies führt uns zugleich auf die Frage nach den Quellen der beiden Berichte. Odo ist natürlich auf der Versammlung zugegen gewesen, in der der Patriarch feierlich seine Aussagen beschworen hat. Sein Bericht kann als der eines Augenzeugen gelten. Der Anonymus dagegen ist kaum ein Augenzeuge gewesen. Ein Römer, ja. Das geht aus dem § 4 unzweifelhaft hervor. Aber wahrscheinlich hat er gar nicht unter dem Pontifikat Kalixts II. geschrieben, denn kaum würde er dann den Ausdruck *temporibus Calisti papae secundi* § 4 gebraucht haben. „Auch die Zeitbestimmung in § 3 *nostris temporibus Romae recitata sunt* klingt nicht gerade so, als ob der Verfasser aus ganz frischer Anschauung niederschriebe“, meint Zarncke. Daß wir in den §§ 19—51 kein „Stenogramm“ der Rede des fremden Patriarchen vor uns haben, geht aus der Benutzung der Passio mit Sicherheit hervor. Der vorliegende Bericht ist also bereits eine Kontamination zweier Quellen: der Passio mit dem bei dem Verhör des Patriarchen aufgenommenen Protokoll oder einer ähnlichen Aufzeichnung. Es ist durchaus nicht unwahrscheinlich, daß ein auf dieses Ereignis bezügliches Schriftstück im päpstlichen Archiv aufbewahrt wurde. Gerade bei Kalixt II., dem wir ein Mirakelbuch[1] über den

[1]) Wird in der Histoire litéraire de la France X 532 dem Calixtus abgesprochen. Die Gründe scheinen mir aber nicht ausreichend.

heiligen Jakob von Kompostella verdanken, kann so etwas für nicht unmöglich gehalten werden. Deshalb braucht man noch nicht (vgl. Wilmans Archiv. X 230) zu schließen, daß wir es mit einem Stück der Gesta Romanorum pontificum, die sonst für jene Zeit fehlen, zu tun haben. Dieser im päpstlichen Archiv aufgehobene Bericht wurde von einem späteren, wohl zum Vatikan selbst gehörigen Mann, wahrscheinlich aus politischen Gründen, vielleicht veranlaßt durch den Fall der Grafschaft Edessa, hervorgeholt, in Einklang mit der Passio Thomae gebracht, unter Benutzung allerhand biblischer Ornamente, wie Phison, noch wunderbarer gestaltet und so in die Welt gesetzt. Graphisch läßt sich das Verhältnis von Odos Brief und dem anonymen Bericht etwa so ausdrücken:



Odos Brief hat natürlich für die Weiterentwickelung des Mirakels keine Bedeutung gehabt. Er war an eine Person gerichtet, die zwar an dem Mirakel ihres Schutzheiligen Interesse finden konnte, aber an der Weiterverbreitung desselben nicht besonders stark mitgearbeitet haben wird. Dagegen ist der anonyme Bericht in alle Länder verbreitet worden. In verschiedene Geschichtswerke hat er Aufnahme gefunden. So findet sich in der Chronik des Alberich, MG. SS. XXIII 824, unter dem Jahre 1122 ein Exzerpt aus ihm. Er ist aber später auch gekürzt worden, und diese kürzere Rezension ist dann an das *Compendium historiarum* des Sifrid von Balnhusin angegliedert worden, doch nicht von ihm selbst.

Man unterscheidet seit der Ausgabe dieser kürzeren Bearbeitung des anonymen Berichts durch die Bollandisten im Catalogus codd. hagiogr. bibliothecae reg. Bruxellensis pars I codd. lat. membr. tom. I 132f. die beiden Redaktionen des Berichtes durch die Bezeichnungen Recensio maior (Rm.) und Recensio brevior (Rb.) der *Miracula facta in India* (= MJ., vgl. auch BHL. 1181). Zarncke war der erste, der S. 7 (= 833) auf die Rb. aufmerksam gemacht hat. Er hatte auch richtig erkannt, daß sie nach einer Einleitung mit § 19 der Rm. beginnt. Alles

übrige bei ihm ist aber unklar. Denn im folgenden (= § 19f. der Rm.) ist nicht „der Inhalt ziemlich frei wiedergegeben“, sondern das auf die Einleitung Folgende ist weiter nichts als die um einige wenige Stellen in den §§ 19—51 gekürzte Rm. Das hat denn auch die bereits erwähnte Ausgabe der Bollandisten gezeigt. Ich habe aber trotzdem, um nicht vielleicht eine mir nicht bekannte dritte Bearbeitung des anonymen Berichtes zu übersehen, die von Zarncke erwähnten Hss. der Rb., mit Ausnahme des Wiener Cod. 1321, mit der Ausgabe der Bollandisten verglichen, und es hat sich dabei nicht nur bestätigt, daß sie die Rb. enthalten, sondern es hat sich auch ergeben, daß da, wo der Text des von den Bollandisten benutzten Brüssler Cod. von der Rm. abweicht, meist Verderbnisse vorliegen, die durch das Zeugnis der übrigen Hss. gehoben werden, wie natürlich auch das Umgekehrte öfters vorkommt. Es wird daher nicht unwillkommen sein, wenn ich hier einen kritischen Text der Rb. einschalte. Zu seiner Herstellung benutzte ich:

A Cod. sign. nr. 206 der Kgl. Bibliothek zu Brüssel, genau beschrieben in dem Katal. hag. bibl. reg. Brux. I 108f. Ich habe für die MJ. den oben zitierten Abdruck der Bollandisten benutzt. Einmal ist dort wohl ein Druckfehler untergelaufen: es muß *pretiosissimis* 133, 24 heißen statt *pretiosissimos*.

B PgHs. Nr. 525 der Universitätsbibliothek zu Leipzig. Bll. 52ᵇ—53ᵃ unter dem Rubrum *Thome apti*. Die Bll. 1—74ᵃ sind geschrieben *anno domini m̃ · c&c · LIİI · feria qnta post dmcam Mīa d̄ni* und erst die Bll. 74ᵇ—128ᵃ *Anno domini M̊ c&c Liij* vollendet.

C PgHs. Nr. 1315 der Leipziger Universitätsbibliothek. Bll. 308ᵃ Sp.ᵃ — 309ᵃ Sp.ᵃ unter dem Rubrum *Sollempne miraculum de sancto Thoma apostolo et delectabile*, von anderer Hand als alles Vorhergehende, doch sicher wie dieses im 14. Jahrhundert geschrieben. Die Hs. enthält das *Compendium historiarum* des *Sifrid de Balnhusin*, das er bis zum Jahre 1306 führte. Vgl. Wattenbach ADB. 34, 262 und Lorentz, Deutsche Geschichtsquellen II 99. Benutzt wurde der Cod. von Holder-Egger zur Ausgabe des Sifrid in den MG. SS. XXV 679—718; daselbst ist auch auf Tab. V ein Faksimile von Bl. 307ᵇ gegeben.

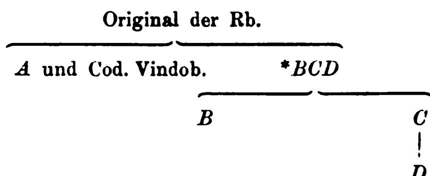
D PapHs. Nr. 825, ebendaselbst. Auf Bl. 279 unter dem Rubrum *Item Miraculum sollempne de Thoma apostolo.* Am Schluß des Mirakels steht noch: *Finitus est liber ille nunccupatus Compendium historiarum per me Petrum Comit· clericum Herbipolensis diocesis pro nunc officialem abbatis Pigaviensis ect. licet inmeritum sub anno Domini M° cc&c xx&iiij° in vigilia Margarete virginis et martyris alme.* Auch dieser Cod. enthält das Kompendium des Sifrid. Wie Holder-Egger richtig erkannt, und vor ihm schon Zarncke, ist *D* Abschrift aus *C*. Das ergibt sich schon aus dem Umstand, daß hier die Rb. vom Schreiber der Hs. als ein Teil von dem Kompendium historiale Sifrids ange-

sehen wurde; er hatte also eine Hs. vor sich, in welcher am Schluß des Kompendiums die Rb. angefügt war, und dies ist eben *C* gewesen.

E Clm. 14648 enthält auf Bll. 238 b Sp. a — 239 a Sp. b unseren Text, aber in einer so verderbten Gestalt, daß er kritisch nicht mehr zu verwerten ist. Ich habe deshalb den Text von § 7 an vollständig mit all seinen Fehlern unter die Varianten gesetzt. Über den Cod. vgl. den Katal. Codd. lat. Bibliothecae regiae monacensis II 2, 210.

Nicht benutzt habe ich den von Zarncke erwähnten Cod. Vindob. 1321. Er stellt sich, soweit sich aus dem dort gegebenen Anfang schließen läßt, zu *A*, wenigstens steht in § 1 wie in *A* das Wort *regionis*, das in *BCD* fehlt. Sonst scheint aber der Text, obwohl die Hs. aus dem 12. Jahrhundert stammen soll, verderbt zu sein.

Über das Hssverhältnis ist nicht viel zu sagen. Es läßt sich graphisch etwa so darstellen:



Die kritische Regel ist sehr einfach. Zugrunde gelegt ist *A*, und nur da, wo *A* gegen eine der Rm. und den Hss. *BCD*, *B* oder *CD* gemeinsame Lesart lautet, ist die letztere in den Text aufgenommen worden.

Da sich jetzt ergeben hat, daß auch *A* nicht ganz fehlerfrei ist, sondern hie und da einmal ein Wort geändert oder fortgelassen hat, habe ich mich an Stellen, für welche die Hss. *BCD* nicht vorlagen, berechtigt gefühlt, hie und da ein nicht in *A* stehendes Wort der Rm. in den Text der Rb. aufzunehmen. Dasselbe Verfahren habe ich eingeschlagen, wenn die sämtlichen Hss. der Rb. in einer Lesart auseinandergingen und doch die Lesart der einen oder der anderen Hs. auf den Text der Rm. schließen ließ. Doch habe ich diese Stellen allemal durch den Druck hervorgehoben.

Miracula sancti Thomae apostoli facta in India.

(§ 1) *Patriarcha regionis*[1] *Indorum orationis gratia unius*[2] *anni in spatio Romam remis et velo*[3] *provectus advenit.* (§ 2) *Qui*

§ 1 [1]) f. BCD [2]) *in unius anni spatio* CD [3]) *velis profrectus* B.

Verum quod dicit Gregorius miracula non sanctum(?) faciunt sed ostendunt (= MSL. 76, 1216 A: *Nam corporalia illa miracula ostendunt aliquando sanctitatem, non autem faciunt;* Gregor d. Große, Homilia XXIX). *Ideo ut huius gloriosi principis thome apostoli sanctitatem praeclaram saltem comuniter declaramus. Ecce in passionali legitur.* § 1: *patriarcha indorum vnius anni*

inquisitus a summo pontifice de[1] *sancto Thoma et miraculis eius, ita ut vera*[2] *novit, coram clero universo et senatu*[3] *respondit.*

(§ 3) „*Civitas*", *ait*, „*ipsa, in qua venerabilis apostoli Thomae corpus in Domino requiescit*[4], *Hulna vocatur, quae quidem*[5] *totius regni nostri*[6] *caput est atque*[7] *dominatrix.* (§ 4) *Huius etenim*[8] *civitatis magnitudo*[9] *quatuor dierum*[10] *itinere per circuitum lata extenditur.* (§ 5) *Muri*[11] *vero, quo circumdatur, talis est*[12] *grossitudo, quod super illum ad minus duo currus*[13] *pariter*[14] *iunguntur.* (§ 6) *Sed*[15] *altitudo cacumen excelsae turris transcendit.* (§ 7) *Per medium Phison*[16], *unus de paradisi fluminibus, lipidissimis emanat aquis, aurum pretiosissimum*[17] *atque gemmas preciosissimas foras emittens, unde gens nostra opulentissima fit*[18]. (§ 8) *A fidelibus quoque christianis haec civitas tota*[19], *ut decet, inhabitatur; inter quos nullus erroneus aut infidelis conversari potest, quin aut citius resipiscat vel*[20] *inopinato casu moribundus corruat.* (§ 9) *Paululum vero extra urbis moenia*[21] *mons separatus est, profundissimi lacus aquis undique septus.* (§ 10) *In eo turris eminens et excelsa*[22], *in cuius summitate beatissimi Thomae apostoli mater ecclesia constat*[23]. (§ 11) *In circuitu vero eiusdem lacus de foris in*

---

§ 2 [1]) Die Stelle von *de* bis *ita* lautet in B: *de miraculis sā Thome apli ita* [2]) f. BCD [3]) *clero universo et senatu* = *omni populo et senatu* CD = *omnib⁹* B § 3 [4]) *in* bis *requiescit* = *in qua corpus apli* (f. B) *requiescit* BCD [5]) f. BCD [6]) f. BCD [7]) *⁊* B § 4 [8]) *enim* B [9]) *magnitudo civitatis* BCD [10]) *dies* CD § 5 [11]) *Murus* B [12]) *est* = *extenditur et sistitur* BCD, wahrscheinlich liegt eine alte, dem Archetypus der Rb. zugehörige Verderbnis vor: zwischen *talis* und *grossitudo* war das Verbum ausgefallen und sowohl A wie *BCD konjizierten; wahrscheinlich ist Rm. *extat* zu lesen, wie diese schreibt auch Alberich. [13]) *magni currus* CD = *currus magni* B [14]) f. B § 6 [15]) *ʃʒ et* BCD § 7 [16]) *medium autem Phison* BCD [17]) *preciosum* BCD, so auch A der Rm., vgl. oben S. 49 [18]) *fit opulentissima* A § 8 [19]) *tota civitas* BCD [20]) *aut* A [21]) *moenia urbis* A § 10 [22]) *excelsa et eminens* CD [23]) Die Stelle von *summitate* bis *constat* lautet in B: *sūmitate corp⁹ btissimi thome apli cōsistit* = *s. b. a. th. corpus c.* CD.

---

spatio orationis gratia romam navigij pervenit. § 2: *qui inquisitus.* ... (§§ 4—6f.) § 7: *per medium autem ciuitatis illius physon vnus de paradisi fluminibus emanat.* § 8: *qui et fidelissimis christianis tota ut decet habitabunt inter quos nullus enormus aut infelix habitare potest quin aut cicius resipiscat aut inopinato casu moribundus corruat.* § 9: *paululum autem extra menia vrbis illius mons separatus est aquis profundissimis Lacus undique septus.* § 10: *in illo monte est turris excelsa in cuius sumitate beati thome apostoli ecclesia posita est.* § 11: *in circuitu autem eiusdem lacus deforis in honore xij apostolorum xij sunt*

honore XII apostolorum XII[1] *monasteria condita sunt*[2]. (§ 12) *Praedictus quidem mons, ubi apostoli Thomae sita est ecclesia*[3], *nulli hominum infra annum accessibilis est*[4], *neque illum*[5] *adire aliquis temere*[6] *audet, sed patriarcha, quicumque fuerit, ad celebranda*[7] *sacra mysteria locum et ecclesiam*[8] *non nisi semel in anno*[9] *cum circumquaque advenientibus populis*[10] *ingreditur.* (§ 13) *Namque*[11] *apostolicae festivitatis apropinquante*[12] *die, octo diebus ante illam totidemque*[13] *post*[14] *illam, habundantia illa*[15] *aquarum praedictum montem circumeuntium ita tota decrescit*[16], *quod fere an ibi aqua*[17] *fuerit non facile discernatur, unde ibi*[18] *undique concursus fit*[19] *populorum, fidelium et infidelium, de longe venientium, atque omnium male habentium languorum suorum*[20] *remedia*[21] *et curationes beati Thomae apostoli*[22] *meritis indubitanter exspectantium.* (§ 14) *Est enim intra*[23] *sancta sanctorum illius*[24] *praedictae ecclesiae ciborium mirifice elaboratum*[25] auro[26] *argenteoque contextum et pretiosissimis, quales ibi paradisi fluvius nomine Phison emittit, variis lapidibus decoratum.* (§ 15) *Intra quod*[27] *quidem pretiosissima argentea concha argenteis dependet cathenis, cara quidem, ut etiam ipsa*[28] *apostoli narrat historia, metallo, sed portior*

---

§ 11 [1]) f. CD [2]) f. A § 12 [3]) Die Stelle von *ubi* bis *ecclesia* lautet in BCD: *ubi pdcī apti* (in C dahinter etwas ausradiert) *corpus* (f. CD) *et* (f. CD) *ecclesia sita sunt* (*est* CD) [4]) Die Stelle *hominum* bis *est* in BCD *hominum accessibilis infra anū patet* [5]) f. BCD [6]) *temere aliquis* CD [7]) *celebrandum* BCD [8]) *locum et ecclesiam* f. A [9]) *in anno* f. CD [10]) f. A § 13 [11]) *Namque* = *Nam* BCD [12]) *adveniente* A [13]) *et totidem* BCD [14]) *per* D [15]) *illarum* A [16]) *decrescat* D *de*, Rasur *crescat* C [17]) f. BCD [18]) *unde et ibi* BCD [19]) *undique fit concursus* B = *f. c. u.* CD [20]) f. A [21]) *suorum remedia languorum* CD [22]) *apostoli Thomae* A § 14 [23]) *iuxta* CD [24]) *istius* A [25]) *laboratū* B [26]) f. A, in BCD f. *auro* bis *decoratum* [27]) f. AC ꝙ D [28]) *ipsi* A.

---

monasteria. § 12: *predictus autem mons vbi thome apostoli monasterium est nulli hominum accessibilis est infra annum neque illuna temere adire aliquis audet sed et patriarcha in die thome sacra misteria celebraturus non nisi semel in anno cum circumquaque advenientibus locum et ecclesiam ingreditur.* § 13: *Adveniente autem anno festiuitate apostoli viij diebus ante festum et octo diebus post festum lacus predictum montem circumdans ita totus euanescit vt vix distinguatur vtrum aqua ibi fuerit. Et ideo fit concursus fidelium et omnes male habentes Langworum suorum remedia meritis apostoli indubitanter consequntur* (?). § 14: *Est et intra sancta sanctorum illius ecclesiae cyborium argento et lapidibus preciosissimis* (? oder *preciosis*) *mirifice decoratum.* §§ 15/16: *intra quod preciosissima choncha argenteis dependet cathenis habens intra pre-*

thesauro intra se reposito[1]. (§ 16) *Sane in ea*[2] *veluti*[3] *depositionis die ita adhuc apostoli corpus sacratissimum, illaesum*[4] *et integrum conservatur, et tamquam vivus in ea*[5] *erectus stare*[6] *cernitur.* (§ 17) *Ante cuius praesentiam*[7] *aurea lampas*[8] *balsamo plena*[9] *argenteis*[10] *restibus*[11] *pendet.* (§ 18) *Quae ubi*[12] *semel fuerit accensa*[13], *ab anno in annum nec balsamum diminutum nec*[14] *ipsa extincta reperitur, sed*[15] *talia*[16] *Deo volente et apostolo intercedente in anno futuro inveniuntur*[17], *quemadmodum maiora*[18] miracula[19] *ex illius liquoris unctione* prosecutura[20] *postea protestantur*[21]. (§ 19) *Plane, ut praedictum*[22] *est, secundum consuetudinem diei*[23] *festi patriarcha redeunte per singulos annos ad praedictam ecclesiam, post eum fit maximus concursus*[24] *populorum, virorum ac mulierum, unanimiter clamantium et indeficientibus vocibus postulantium balsami*[25] *ante tribunal apostoli ardentis qualemcumque particulam*[26]. (§ 20) *Nimirum cuiuscumque*[27] *invalitudinis aeger, si ex eo unctus fuerit, quin statim Deo volente nulli dubium sanus fiat*[28]. (§ 21) *Deinde ad praedictam concham expendendam cum suis suffraganeis episcopis patriarcha velut in sacris paschalibus solemnitatis praeparat sese, et post haec cum ymnis*[29] *et spiritualibus laudibus pau-*

---

1) Die Stelle von *cathenis* bis *reposito* lautet in BCD: *cathenis caro* (*claro* B) *quidem metallo et pociore thesauro* [*intra se posito* nur B] *ut etiam ipsa apli narrat hystoria* § 16 2) *eo* BCD, vielleicht richtig, da auch BC der Rm. so lesen, vgl. Dieffenbach, Gloss. sub *concha* 3) *velud in* BCD 4) *sacratissimum et illesum* CD, in B lautet die Stelle von *adhuc* bis *integrum: adhuc sacratissimum corp9 apli illesum ⁊ integrū* 5) *illa* A *eo* BCD 6) in B lautet die Stelle *vivus* bis *stare: in eo vivus stare erectus* und in CD: *viuus stare in eo ⁊ erectus* § 17 7) *conspicium* BCD 8) *lampas aurea* B 9) *pleno balsamo* CD 10) *aureis* BCD 11) *cathenis* CD § 18 12) *nisi* CD 13) *incensa* B 14) *neque* A 15) in B f. der Passus *sed* bis § 19 *est* 16) *talis* CD 17) *inuenitur* CD 18) f. CD 19) f. ACD 20) *prosequenda* A *psecuta* CD 21) *protestantur postea* 22) *dictum* CD 23) *consuetudinē v²o diei* B 24) *maximus concursus fit* A 25) *balsamum* A 26) Die Stelle von *mulierum* bis *particulam* lautet in BCD: *mulierum ante tribunal apli vnanimiter clamantiū ac postulantiū balsami ardentis qualēcūq͡ȝ pticulam* § 20 27) *qualiscumque* A 28) Der Passus *unctus* bis *fiat* lautet in BCD: *fuerit unctus procul statim sanatur* 29) *hymnis* A.

---

ciosum illi. s. thesaurum corpus apostuli quod adhuc integrum et illesum ac si illa die sit depositum perseuerat in qua concha tamquam adhuc vivus erectus stare videtur. § 17: *cuius conspectum aurea Lampas plena balsamo argenteis restibus pendet.* § 18: *quae se (semel?) ab anno in annum.* § 20: *quo balsamo quicunque pervnctus fuerit sanabitur a quacunque infirmitate.* §§ 21/22: *Deinde predictus*

latim expendunt cum sacro corpore concham[1]. (§ 22) *Multo etiam cum tremore magnaque reverentia*[2] *sacrum apostoli corpus*[3] *suscipientes in aurea illud juxta altare collocant sede.* (§ 23) *Cuius adhuc figura et integritas per voluntatem creatoris talis permanet, qualis fuerat*[4], *dum*[5] *vivus per mundum*[6] *incederet.* (§ 24) *Facies vero*[7] *eius tamquam*[8] *sidus rutilat, capillos habens rubeos et usque in*[9] *humeros fere extentos*[10], *barbam vero rufam, crispam*[11], *sed non prolixam, universam quoque*[12] *formam visui pulcherrimam; vestium quoque duritia atque integritas eadem adhuc permanet, quae fuerat, cum prius eas indutus fuerat*[13]. (§ 25) *Taliter igitur deposito atque in cathedra apostoli corpore collocato, continuo sacri ministri diei festo pertinentia ineunt officia*[14]. (§ 26) *Sed ubi eucharistiae percipiendae tempus*[15] *advenerit, sanctificatas in altari hostias*[16] *patriarcha in*[17] *aurea*[18] *patena componit et cum magna reverentia ad locum, ubi apostolus sedet, eas defert atque inclinatis*[19] *genibus ipsas*[20] *apostolo offert.* (§ 27) *Ipse autem per dispensationem creatoris*[21] *extensa manu dextera ita provide suscipit eas, ut non mortuus, sed omnino vivus*[22] *esse*[23] *credatur.* (§ 28) *Susceptas*

1) Die Stelle von *velut* bis *concham* lautet in BCD: *p̄paratur* (*p̄p̄atus* C, *ppat⁹* D) *⁊ post h̄ cū ymnis ⁊ spiritualib⁹* (*spūalibus* B) *laudib⁹ paulatim expediuntur* (f. B) *cum sacro corpe concham deponunt* § 22 2) *cum reverentia* CD 3) *corpus apl̄i* CD 4) *qualis fuerat* f. CD *fuerit* AB 5) *cum* A 6) *p mūdū viu⁹* B § 24 7) f. B 8) *ut* BCD 9) *ad* BCD 10) *ptensos* B., in CD lautet der Passus von *et* bis *extentos*: *et ad humeros usque fere tendentes* 11) *atque crispam* BCD 12) = *q;* BCD 13) *quae fuerat* bis *indutus fuerat* f. BCD § 25 14) In BCD lautet der ganze Paragraph: *Talitᶻ igitur deposito corpe atq; in kathedra apl̄i* (f. B) *collocato continuo ppati sunt* (in C ganz verblaßt) *ministri diei* (*dei diei* B) *festo pertinencia* (*pmanēcia* B) *ineundo* (in C zweimal) *officia* § 26 15) *tempus pcipiende* CD 16) *hostias in altari* CD *sacras hostias in altari* B 17) f. A 18) f. A 19) *flexis* BCD 20) *eas* A § 27 21) *dei* B *diuinam* CD 22) *vivens* CD 23) f. BCD.

patriarcha acedens ad missarum sollempnia cum suis suffraganeis predictam concham expandit et corpus apostoli in sede aurea collocat super altare. § 23: *cuius adhuc figura et integritas talis permanet qualis fuerat cum per mundum diserere p̄p deum.* § 24: *facies tamquam sydus rutilat capillos habens rubeos et pene vsque ad humeros defluentes barbam vero rufam et crispam sed non prolixam vniuersam formam visui pulcherrimam vestium et duricia et integritas eadem adhuc permanet.* § 25: *Igitur corpus eius sacrum in kathedra positum statim missarum sollempnia celebrantur.* § 26: *Cum autem eukaristie percipiende tempus advenerit patriarcha consecratas hostias in altari componit et cum magna reuerencia ad locum vbi apostulus sedet eas defert et flexis genibus apostolo eas offert.* § 27: *quas apostolus extensa manu dextera suscipit vt non mortuus sed vius*(!) *esse credatur.* § 28: *Susceptas autem hostias palma extensa conseruat*

etiam in palma extensa[1] *conservat, singulas singulis*[2] *largiturus.* (§ 29) *Universus namque fidelium*[3] *populus*[4], *virorum ac mulierum, cum*[5] *multa*[6] *reverentia atque formidine*[7] *unus post alterum accedens singuli singulas hostias de manu apostoli ore*[8] *sumunt*[9], *apostolo porrigente.* (§ 30) *Si quis vero infidelis vel*[10] *erroneus seu alia*[11] *peccati*[12] *macula infectus communicandus*[13] *illuc accesserit, ipso quidem praesente videntibus cunctis statim cum hostiis apostolus*[14] *manum retrahit et claudit, nec quamdiu ipse praesens fuerit eum*[15] *aperit*[16]. (§ 31) *Peccator autem ille numquam evadet, quin aut*[17] *tunc*[18] *statim resipiscat et, poenitentia ductus, communionem ab apostolo sumat aut antequam*[19] *locum exeat moriatur.* (§ 32) *Quod plerique*[20] *infidelium aspicientes, tanti miraculi formidine territi*[21], *relicto suae*[22] *paganitatis errore, mox ad fidem Christi convertuntur, et sanctificationis undam incessanter poscentes in nomine sanctae et individuae Trinitatis unanimiter*[23] *baptizantur.* (§ 33) *His ita*[24] *compositis*[25] *atque tota illa ebdomada*[26] *sancti apostoli Thomae*[27] *festivitate*[28] *pertinentibus*[29] *a clero et populo*[30] *sacris mysteriis celebratis*[31], *patriarcha cum praedictis Dei ministris, archiepiscopis et episcopis, sicut quando illud expendunt, magno cum tremore et*

---

1) *extenta* A 2) *singulis singulas* B § 29 3) f. B 4) *pplorū*(!) D 5) f. A 6) f. BCD 7) Der Passus von *reverentia* bis *formidine* lautet in BD: *reu'encia ⁊ non pua formidine*, in C: *reuerencia accendentes n̄ pua formidine* 8) f. BCD 9) *accipiunt* A § 30 10) *aut* CD 11) *aliquo* B *alio* CD 12) *peccato* BCD 13) *communicatur⁹* CD 14) In BCD lautet der Passus von *praesente* bis *apostolus: pn̄te statī cū hostiis videntib⁹ cūctis apłs* 15) f. CD 16) Der Passus *nec* bis *aperit* f. B § 31 17) f. BCD 18) f. BCD 19) *nunquam* § 32 20) *plurimi* BCD 21) Die Stelle von *aspicientes* bis *territi* lautet in BCD: *inspicientes statim miraculo territi formidine* (f. CD) 22) f. BCD 23) Die Worte *santificationis* bis *unanimiter* f. BCD § 33 24) *itaq;* BCD 25) pactis BCD 26) *hebdomada* A *ebdomeda* C 27) *sci thome apłi* BCD 28) *festiuitati* CD 29) *pertinente* B 30) *populis* B 31) *celebrantibus* B.

---

singulas singulis mox daturus. **§ 29:** ***vniuersus atque vtriusque sexus populus cum deuocione et reuerencia accedit vnus post alterum*** **(?)** ***et hostias de manu apostoli ore suscipiunt apostolo porrigentes.*** **§ 30:** ***Si quis autem infidelis vel alia qualicumque macula peccati infectus comunicandus accesserit omnibus videntibus apostolus manum cum hostiis retrahit et claudit nec quam div presens est peccator eam aperit.*** **§ 31:** ***Peccator autem ille non euadit quin aut statim resipiscat et penitentia ductus ab apostolo quo summat et antequam locum exeat moriatur.*** **§ 32:** ***quod cernentes quique infideles relicto errore suo mos ad fidem conuertuntur.*** **§ 33:** ***Hijs omnibus sollempniter peractis et tota illa ebdomada in laude apostoli transacta patriarcha cum episcopis suis sanctum corpus apostoli***

reverentia undique sacrum apostoli corpus ibidem tremebundi reponunt[1]. (§ 34) *Post haec unusquisque in sua gaudens et exultans*[2] *tantis miraculis visis*[3] *laetabundus regreditur*[4]. (§ 35) *Tota vero illa*[5] *planities lacus*[6], *qui ad festum sancti Thomae*[7], *populo catervatim ingrediente, penitus arescit, eodem recedente uberrimis*[8] *atque*[9] *profundis aquis*[10] *statim repletur et in pristinum statum celeriter*[11] *recurrit*[12]."

(§ 36) *Talia*[13] *Indorum patriarcha in curia Lateranensi recitante, Calixtus papa secundus cum cetera*[14] *Romana ecclesia, quae illic aderat*[15], *elevatis in coelum manibus Christum aequanimiter*[16] *glorificaverunt, qui talia tantaque miracula per sanctum*[17] *suum apostolum*[18] *Thomam annuis temporibus operari non desinit*[19], *cum patre et almo spiritu vivens per infinita saecula saeculorum. Amen*[20].

Dieser Text der Rb. ist einzig und allein für die deutschen Thomaslegenden wichtig geworden. Nur er wurde benutzt, nie die Rm., obwohl dieselbe in Deutschland ebenso häufig anzutreffen ist als die Rb. Der Grund wird der sein, daß sich die Rb. mit ihrer kurzen Einleitung besser an den Schluß einer Thomaslegende anreihen ließ als die Rm. mit ihrer 18 Paragraphen langen Einführung. Diese hätte sich nur für ein selbständiges Gedicht geeignet. Ein solches ist aber, soviel wir wissen, nicht geschrieben worden.

---

1) Die Stelle *sicut* bis *reponunt* lautet in BCD: *tremebunde corp⁹ apli* (*apli cor.* CD) *ibidem reponunt* (*deponunt* CD) § 34 2) Der Passus *in* bis *exultans* in B: *gaudens ⁊ exultans in sua* = *gaudens in sua et exultans* CD 3) *visis miraculis* B 4) *revertitur* BCD § 35 5) *vero praedicta illa* A 6) = *lacusque* A 7) *Thome apli* CD 8) *liberrimis* A 9) *⁊* B 10) Die Stelle von *arescit* bis *aquis* lautet in CD: *arescit ſʒ eodem redeunte aquis vberrimis ⁊ ꝓfundis* 11) f. D *celerrime* C, so auch die Rm. 12) *redeūt* B § 36 13) *Talis* CD 14) *ceteris* B 15) Der Passus *Romano* bis *aderat* in B: *qui ade'ant* 16) *unanimiter* BCD 17) f. BCD 18) *aplm suū* BCD 19) *desistit* 20) Die Stelle von *cum* bis *Amen* lautet in BCD: *Cui ē* (f. B) *honor ⁊ glā in sclā sclo⁊ amen.*

---

in locum suum cum dereuerencia imponunt. § 34: *singulis cum laude in sua redeuntibus.* § 35: *post haec illa tota laci profunditas montem tingentis* (?) *aquis alueum suum vtante fuerat se vberrime replet et in lacum et profundum sic ante fuerat se extendit.* § 36: *Talibus autem patriarcha referente auditis Calixtus papa secundus cum toto clero deum laudauit pariter et benedixit.*

Es ist bekannt, daß der anonyme Bericht sehr bald mit der Sage von dem Priester Johannes verknüpft wurde. Hier ist nicht der Ort, auf diese Sagenverquickung einzugehen, dafür muß auf die Arbeiten von Oppert und Zarncke verwiesen werden. Wie fest in späterer Zeit die Sage von der Thomaskirche mit dem Priester Johannes verknüpft war und wie allgemein bekannt, geht am besten aus einer Stelle in Ottokars Reimchronik, MG. deutsch. Chron. V 2 V. 54279f. hervor, wo vom Abt von Admont gesagt wird: *des wunschten im die Salzpurgaere, daz er bî priester Johan waere datz sant Thomas in India unde daz er waer alda primas oder patriarch.*

Die Angaben des anonymen Berichtes haben in der Folgezeit sehr verwirrend gewirkt. Denn sehr bald, und das war auch ganz natürlich, meinte man, daß der Leichnam des Thomas von Edessa nach Ulna transferiert worden sei. Diese Ansicht finden wir z. B. in dem später zu besprechenden deutschen Wp. Sehr bald hat man sich aber auch genötigt gesehen, die Lage der Stadt Ulna geographisch näher festzustellen. Das ist in dem nach 1389 verfaßten Itinerarium des Joannes de Hese[1] geschehen. Nach ihm ist Ulna von Edessa vier Tagereisen entfernt, Z. 252f. Er berichtet dann von der Stadt noch allerhand fabelhaftes Zeug und behauptet auch, Z. 285f., den Leichnam des Thomas dort gesehen zu haben. *Tempore igitur, quo ipse Ioannes de Hese fueram ibidem, vidi, quod manus apostoli tribus hominibus venerabile subtraxit sacramentum, qui penitentia ducti amare flendo et omnibus pro ipsis orantibus postea de manu apostoli sacramentum susceperunt.* German S. 167 hat die Angabe des Ioannes de Hese für bare Münze genommen. Aber was auf diesen Ioannes und seine geographischen Angaben zu geben ist, erhellt am besten daraus, daß er behauptet, zu Schiff nach Edessa gekommen zu sein. Man kann sich nur dem Urteil Beckmanns, Literatur älterer Reisebeschr. II 395, anschließen: „Außer dem ehrwürdigen Alterthum weis ich nichts, was dieser kleinen Reisebeschreibung einen Werth geben könte. Alles ist kurz; überal nur einzelne Brocken. Die berührten Oerter sind sehr unverständlich angezeigt worden. Vieles besteht aus den alten Fabeln der sogenanten heiligen Oerter.“ Der Verfasser des Itinerariums hat in der schamlosesten Weise

---

[1]) Herausgegeben von G. Oppert: „Der Presbyter Johannes in Sage und Geschichte“, Berlin 1864, S. 180f.

allerhand Quellen über den Orient zusammenkontaminiert und seinen Lesern vorgelogen, die von ihm geschilderten Orte alle gesehen zu haben. Schon die Reiseroute, die er sich gewählt hat, ist der beste Beweis für seine Verlogenheit. Von Jerusalem fuhr er nach Ägypten, dann durch das rote Meer nach Andronopolis, das im „mittleren Indien“ liegt, von da über Gadde(?) per Schiff nach Edessa, dann weiter nach Ulna und von da nach allerhand Hin- und Herfahrten zu Schiff wieder zurück nach Jerusalem.

Die Stadt Andronopolis bezeichnet Ioannes ausdrücklich als die, in welcher der Apostel Thomas zuerst das Christentum gepredigt habe. Er verrät damit sofort seine Quelle, die Passio Thomae. Denn nur dort lautet der Name der Stadt so. Die gnostischen *περίοδοι* haben dafür *'Ανδράπολις*, wofür Gutschmid lieber *"Ανδρα πόλις* = die Stadt des Königs der Andhra lesen wollte, um sie nicht als unhistorisch fallen zu lassen — wie schon oben S. 20 Anm. 1 bemerkt, kaum mit Recht. So viel jedenfalls ist aber sicher, daß, wenn auch *'Ανδράπολις* eine Stadt war, welche zur Zeit der Abfassung der *περίοδοι* vielleicht existiert hat, so hat sie nicht mehr zur Zeit des Joannes de Hese *'Ανδράπολις* geheißen. Denn der Name ist, angenommen die Stadt hat bestanden, eine griechische Übersetzung eines ausländischen Städtenamens, die als solche bei den griechisch Redenden seinerzeit für die betreffende Stadt gang und gäbe gewesen sein mag. Die Einheimischen werden aber schon zur Zeit der *περίοδοι* die Stadt bei ihrem einheimischen Namen genannt haben und vermutlich zur Zeit des Joannes de Hese auch. Am allerwenigsten werden sie sich aber den verderbten Namen der Passio Thomae für ihre Stadt angeeignet haben.

Hier haben wir den Joannes de Hese richtig also bei der Lüge ertappt, und es wäre sehr leicht das Sündenregister weiterzuführen. Aber es hat für uns keinen Zweck. Denn für die deutschen Thomaslegenden kommt das Itinerarium gar nicht mehr in Betracht. Ich mußte bloß wegen der Stadt Ulna auf dasselbe eingehen, um zu zeigen, daß German einem ganz plumpen Schwindler zum Opfer gefallen ist, und um meine und Lipsius' Gleichung Ulna = Edessa zu rechtfertigen. Es mag nur noch bemerkt werden, daß Joannes de Hese zu seiner Fälschung vor allem den von Zarncke S. 83f. (= 909f.) herausgegebenen Brief des Priesters Johannes an den byzantinischen Kaiser Emanuel

benutzt hat. Durch diesen wurde er wahrscheinlich auf die Passio Thomae, die Dreikönigslegende und die MJ. erst hingewiesen.

An die Geschichte von der Thomaskirche hat sich aber schon ziemlich früh ein Schwank von dem Teufelsritt des Ritters Gerardus de Holenbach angeknüpft. Er tritt uns zuerst in dem Dialogus Miraculorum des Cäsarius de Heisterbach, der zwischen 1219 und 1222 verfaßt ist, entgegen. Woher ihn Cäsarius hat, weiß ich nicht. Er behandelt die weit verbreitete Heimkehrsage, und ich verweise hierfür auf die von Strauch zu Enikels Weltchronik zu V. 25674 gemachte Bemerkung. Der Schwank steht in der Ausgabe von Strange II 131 und ist *De Gerardo milite quem diabolus de ecclesia sancti Thomae in India in momento transtulit in terram suam* überschrieben.

2.[1] Die Thomas-Apostellegende im gereimten Passional und im Münchener Apostelbuch Cgm. 361.

Wenn man von den VV. 399—402 des mittelfränkischen Legendars (herausg. von Busch, ZfdPh. 10, 129f.) absieht, dürfte die von Hahn im Botenbuch des Passionals 244, 45 — 260, 76 herausgegebene Thomas-Apostellegende als die älteste, die auf uns gekommen ist, bezeichnet werden[2].

Die Frage nach der Heimat des Pass.dichters ist noch nicht gelöst, auch noch nie ernstlich in Angriff genommen worden. Das soll auch hier nicht geschehen. Früher war man durch die in mittelfränkischer Mundart geschriebene Heidelberger Hs. geneigt, das Pass. nicht weit von mittelfränkischem Sprachgebiet, etwa im nördlichen Rheinfranken entstanden sein zu lassen. Jetzt meint man meistens, es sei im Osten, in den deutschen Ordenslanden

---

[1]) Dieses Kapitel erschien (nicht im Handel) auch als Münchener Habilitationsschrift 1905 unter dem Titel: „Die mhd. Thomas-Apostellegenden. Ein Beitrag zur Geschichte der mittelalterlichen deutschen Legendare" und wird hier in einigen Punkten verbessert und erweitert wiedergegeben.
[2]) Von einer chronologischen Fixierung des Gedichtes sehe ich ab, da wir uns nicht einmal über die Abfassungszeit der Leg. aur. klar sind.

abgefaßt worden. Ich wage mich für keines von beiden zu entscheiden. Der deutsche Orden hatte seine Kanzleien auch im westlichen Deutschland. Ein Wandern der Ordensmitglieder von der einen Besitzung des Ordens zur anderen ist nicht ausgeschlossen, im Gegenteil sehr wahrscheinlich. Eines der Hauptkennzeichen des rhfr. Dialektes, das unverschobene anlautende *p* z. B., kommt im Reim gar nicht zur Geltung. Solche Dinge erschweren das Urteil über die Reime und die Heimat des Gedichtes sehr[1].

Diese Fragen will ich vorläufig auf sich beruhen lassen. Fest scheint mir nur zu sein, daß das Pass. in den Kreis der Deutschordensliteratur gehört. Dagegen soll hier auf die Quellenfrage im allgemeinen näher eingegangen werden. Sie ist bis jetzt ebenfalls recht stiefmütterlich behandelt worden. Die Angaben der Literaturgeschichten darüber sind sehr dürftig, z. T. falsch (vgl. vor allem Wackernagel, Lit.-Gesch. I ² 216). Besondere Verdienste hat sich Joseph Haupt in seinen Abhandlungen über das Vb. und über das Mb. (WSB. phil.-hist. Cl. 69, 71—146; 70, 101—188) um die Quellenfrage des Pass's erworben. Er hat neben dem strikten Nachweis, daß der Verfasser des Pass's in ausgiebigster Weise die Leg. aur. benutzt hat, auch den Beweis erbracht, daß er in dasselbe Stücke aus dem sogenannten Vb., wahrscheinlich einer eigenen Jugendarbeit, in sein Werk aufgenommen hat (WSB. 69, 85f.). Haupt hat den Dichter des Vb's und des Pass's in noch überschwenglicherer Weise gelobt, als dies Gervinus getan hatte. Besonders hatte er ihn dem Verse zusammenstoppelnden Dichter des Mb's gegenüber gestellt. Während dieser sich sklavisch an seine Quelle halte, gehe der Dichter des Vb's und des Pass's viel freier mit ihr um. Diese Äußerungen Haupts haben einen Artikel Wichners in der ZfdPh. 10, 255f. veranlaßt, in dem der Verfasser nachzuweisen sucht, daß der Dichter des Pass's „vollständig und beinahe in jeder Einzelheit von der Legenda aurea abhängig ist, und zwar in dem Grade, daß wir die betreffenden Legenden kaum etwas anderes nennen möchten, als eine in Verse gebrachte Übersetzung der lateinischen Vorlage.“ Zu seiner Beweisführung hat er sich zwei Legenden aus dem Botenbuch gewählt: 1. die *Von Sante Jacobo dem grozen* (H. Pass. 212, 39—226, 76) und 2. die *Von sente Thoma.*

---

[1]) Vgl. Analecta Germanica S. 119.

Durch Wichner ist erwiesen worden, daß dem Verfasser des Pass's der Abschnitt über den Thomas apostolus der Leg. aur. für seine Thomaserzählung vorgelegen hat. Denn H. Pass. bietet nicht bloß 247, 26f. den Abschnitt aus Augustins Schrift contra Faustum an eben der Stelle, an der ihn auch Jakobus de Voragine hat, und die Notiz des Chrysostomus über die Bekehrung der drei hl. Könige ebenso am Schluß, wie die Leg. aur., sondern auch fast alle Lücken der Leg. aur. gegenüber der Passio Thomae. Deshalb kann hier auf Wichners Vergleichung verwiesen werden.

Aber wie gesagt, die Pass.legende teilt nur fast alle Lücken mit der Leg. aur. gegenüber der Passio Thomae. An einigen Stellen berührt sie sich mit der Passio Thomae, das Werk des Jakobus bietet da nichts Entsprechendes. Vor allem gehören hierher H. Pass. 245, 49—91 = Passio 134, 6—19 und noch einige andere Stellen: H. Pass. 245, 22/23 = Passio 133, 11; H. Pass. 249, 33/34 = Passio 139, 5—7 (?); H. Pass. 249, 85—250, 45 = Passio 140, 2—141, 6; H. Pass. 250, 90—94 = Passio 141, 11/12; H. Pass. 256, 76—80 = Passio 154, 10—12; vielleicht auch H. Pass. 258, 16/17 = Passio 156, 8—10. Diese eben angeführten Parallelen sind nicht alle gleichwertig und im allgemeinen kann gesagt werden, daß, je weiter die Legende des Pass's dem Schluß zugeht, um so mehr verlieren diese Gleichungen an Wert. Dagegen zeigt die Pass.legende gegen Schluß zu in der Komposition etwas mehr Übereinstimmung mit der Passio als am Anfang, wo einfach der Leg. aur. in der Reihenfolge der Erzählung gefolgt wird. Es fragt sich also: hat der Verfasser des Pass's die Passio Thomae bei seiner Arbeit vor sich gehabt oder haben wir es bloß mit Reminiszenzen zu tun? So hat wenigstens Prochnow, ZfdPh. 33, 176f. in seinem Aufsatz „mhd. Silvesterlegenden" die Frage für die Silvesterlegende des Pass's gestellt. Prochnow nimmt Reminiszenzen an die vor der Pass.legende bestehenden lateinischen und deutschen Silvesterversionen an.

Bei der Thomaslegende des Pass's liegt die Sache wesentlich einfacher als bei der Silvesterlegende. Es kommt hier eben neben der Leg. aur. nur noch die Passio Thomae in Betracht und nicht wie bei der Silvesterlegende noch so und so viel deutsche Versionen. Denn die Thomaslegende des Cgm. 16 ist wahrscheinlich erst in Nachahmung zum Pass. entstanden, nebenbei aber auch so abrupt, unverständlich und unklar, daß sie kaum dem Pass.dichter vorgelegen hat oder von Nutzen hätte sein können.

Ich glaube aber trotzdem nicht, daß wir auf dem Weg, den Prochnow eingeschlagen, zu einem Ergebnis gelangen werden. Denn zwischen „unmittelbarer Benutzung“ und „Reminiszenz“ liegen so und so viel Zwischenstufen, die wir an uns selbst beobachten können. Ich kann mir z. B. sehr gut vorstellen, daß der Pass.dichter neben dem Exzerpt des Jakobus de Voragine vor Niederschrift der Thomaslegende die Passio Thomae durchlas, diese aber unmittelbar bei der Niederschrift nicht vor sich hatte, sondern nur den präziseren und für seinen Zweck praktischeren Jakobus. Hier berühren sich die Begriffe „Benutzung“ und „Reminiszenz“. Wie soll das aber bewiesen werden? Es muß also genügen, Übereinstimmungen zwischen der Pass.legende und der Passio einfach zu konstatieren. Daß der Pass.dichter neben der Leg. aur. auch im Botenbuch seines Werkes andere Quellen heranzog, ergibt sich aus der Erzählung von den Jakobsbrüdern H. Pass. 223, 38 — 225, 85. Der Verfasser hat den betreffenden Abschnitt der Leg. aur., der auf dem Mirakelbuch des Papstes Kalixt II. über den hl. Jakob von Kompostella beruht, benutzt; daran ist gar nicht zu zweifeln, Personen und Zahlenangaben stimmen ganz genau. Aber das Hühnerwunder H. Pass. 225, 37f. findet sich nicht in der goldnen Legende und ich kenne es in ziemlich gleichlautender Form (die Erzählung von den Jakobsbrüdern ist aber anders) nur aus dem opus de rebus Hispaniae memorabilibus des Lucius Marineus Siculus Fol. XXXI Jb — XXXII Ja (= ASS. Julius VI 46)[1], Nr. XX des Antwerpener Liederbuches (= Nr. 303 bei Uhland, Volkslieder) und der Erzählung des Erkenbrecht Koler, Alemannia 13, 42—45[2]. Auch hier dürfte die Entscheidung schwer sein, ob eine bloße Reminiszenz vorliegt, d. h. ob der Dichter nur das Hühnerwunder aus der Erinnerung beifügte, während er von den sonstigen Abweichungen dieser Version, von der ihm vorliegenden des Kalixt II. nichts mehr wußte, oder ob er beide Versionen vor sich hatte und planmäßig auswählend kontaminierte. Wir kommen also

[1]) Benutzt habe ich die Ausgabe *Lvcii Marinei sicvli viri doctissimi atque Regii historiographi opus de rebus Hispaniae memorabilibus explicitum et nunc Caesareae Maiestatis iussu in lucem aeditum Impressum Compluti per Michaelem de Egnia Absolutumque est mense Maij Anno ab orbe redempto MDXXXIII* (so auf Fol. cxxviij b), die ebenfalls für die ASS. benutzt worden ist. [2]) Auf das Legendar des H. v. F., das Wp. und das Münchener Apostelbuch gehe ich weiter unten ein.

immer wieder in dieselbe Schwierigkeit. Unter diesen Umständen wird es wohl gut sein, wenn wir die Thomaslegende einer eingehenden Analyse unterziehen. Diese ist um so nötiger, als sich dabei zeigen wird, daß der Dichter doch etwas mehr geistige Arbeit in seine Dichtung hineingesteckt hat, als man seit Wichner gewöhnlich anzunehmen geneigt ist. In dem Verhalten zu seiner Quelle unterscheidet er sich durch nichts von den höfischen Dichtern, welche zu ihren Gedichten französische Dichtungen benutzten.

H. Pass. 244, 45 — 61 bildet die Einleitung. Sie gibt eine Zusammenfassung dessen, was Thomas für die Christenheit war und was ihn vor den anderen Jüngern des Herren auszeichnet. Eine Etymologie des Namens wie in der Leg. aur. wird nicht gegeben, sondern das im Johannesevangelium erzählte Ereignis wird kurz rekapituliert. Dabei wird dem Dichter kaum der Evangelientext selbst vorgelegen haben, sondern die oben zitierte Stelle aus der XXVI. Homilie Gregors des Großen, welche in das Brevier übergegangen war und so dem geistlichen Verfasser bekannt geworden sein wird. Nahe gelegt wird diese Annahme durch Wendungen wie *zwiuels vngemach* V. 244, 53 und *zwiuelunge wan* V. 244, 61.

H. Pass. 244, 62 — 245, 21 bildet gewissermaßen den 1. Auftritt. Die Quelle ist hier sehr stark erweitert worden. Die Zeitangabe, wann die Erscheinung des Herren in Caesarea stattfand, ist genauer gegeben: *nach unseres herren uffart* V. 65. Freilich kann V. 65 auch auf VV. 63/64 bezogen werden, und das Gesetz des *rîme brechen*'s wäre dann gewahrt, aber die Datierung bleibt deshalb dieselbe, denn der Inhalt der VV. 244, 69—71 hat nichts Entsprechendes bei Jakobus. Interessant ist hierbei, wie der Dichter diese Erscheinung des Herren von der in dem Johannesevangelium erzählten unterscheidet. In *Caesarea* erscheint Christus *mit sulcher forme als er e vf erden waz gewesen me, e er den tot truge an im,* d. h. ohne die Wundenmale. Man sieht, der Dichter hat förmlich ein Bild gesehen. Auch die Rede des Herrn ist nur zu ihrem Vorteil gegenüber der Leg. aur. erweitert worden. Möglicherweise ist diese Erweiterung nur aus Reimnot vorgenommen worden. Es dreht sich dabei um V. 244, 77. Das *misit* der Quelle ist V. 244, 76 mit *hat . . gesant* übersetzt, aber ein Satz wie **qui mox veniet* findet sich dort nicht. Durch diese Erweiterung ist der Dichter aber in der Lage, die Begegnung

des Thomas mit dem Abbanes gleich nach der Unterredung mit Christus folgen zu lassen. V. 244, 79 gibt schon den Grund an, weshalb Abbanes einen *wercman* sucht, in der Leg. aur. wird dieser erst später angegeben. Die Erweiterungen der VV. 244, 82—89 sind lediglich des Reims wegen vorgenommen. Der Dichter brauchte Reime auf *wilt* V. 83, *indiam* V. 85 und *arbeit* V. 88. Ebenso verhält es sich mit den VV. 245, 1—9; hier mußten Reimwörter zu *varn* V. 3, *wesen* V. 5, *geschicht* V. 7 und *undertane* V. 9 geschafft werden. Eine größere Änderung, die auch den Sinn betrifft, ist mit den Worten *ad me cum palma maritirii venies* vorgenommen worden. Während die Quelle den Lohn für das Martyrium hervorhebt, legt der deutsche Dichter VV. 245, 10—14 den Hauptnachdruck auf das Blutzeugnis an sich. Die Antwort des Apostels auf die beruhigenden Worte Christi entspricht ziemlich genau der Quelle. Nur ist wohl V. 245, 16 wieder eingeschoben worden, um einen Reim auf *got* V. 17 zu bekommen. Die V. 20/21 sind eine Zutat des Dichters. Sie sind die Variation der VV. 244, 83/84.

H. Pass. 245, 22—91 müssen im Zusammenhang besprochen werden, denn der ganze Abschnitt ist eine Kontamination der Leg. aur. mit Zügen aus der Passio Thomae. Zusammengehalten wird der Abschnitt durch die Person des Abbanes, er zerfällt aber an sich wieder in zwei Unterabschnitte, die durch einen Szenenwechsel geschieden sind. Der erste Abschnitt steht infolge dessen, was das Lokal des Geschehnisses betrifft, dem 1. Auftritt VV. 244, 62—245, 21 näher. Denn auch VV. 245, 22—65 spielen in Caesarea, VV. 245, 66—91 auf dem Schiff.

Schon bei VV. 22/23 kann man zweifelhaft sein, ob sie nicht das *haec eo dicente* der Passio Thomae wiedergeben sollen. Doch ist es sehr wohl möglich, daß die Worte vom Dichter selbst als Übergang erfunden worden sind. Daß Abbanes vom Schiff aus direkt auf den Markt von Caesarea wandert, wie die Passio angibt, wird in der Pass.legende und der Leg. aur. nicht gesagt. Interessant ist, daß Abbanes in der deutschen Legende zu einem *vursten* avanciert ist. *Vurste* ist keine Übersetzung für *praepositus* (vgl. Diefenbach, Gl. lat. germ. 455 c), es ist also eine vom Dichter vorgenommene Neuerung. V. 245, 27 könnte möglicherweise den Worten *familiae regis Indorum* entsprechen, aber der folgende ist eine Variation des V. 244, 78 und daher genommen. In der Leg. aur. steht an der entsprechenden Stelle nichts. Im folgenden

VV. 245, 29—31 stimmt die deutsche Legende in den Worten *wider gie* V. 29 mit Passio *accessit* 134, 1. Die Frage des Herrn aber ist nicht wie in der Leg. aur. und der Passio Thomae direkt, sondern indirekt wiedergegeben, die Antwort des Abbanes wieder direkt wie in der Quelle, aber stark erweitert und verändert. Vor allem hat der Dichter einen Widerspruch der Leg. aur., der schon aus der Passio stammt, nicht ungeschickt beseitigt. Als später Christus dem Abbanes erscheint, gibt dieser in der Passio zur Antwort: er sei geschickt *ut aut conducerem ingenuos artifices aut seruos emerem, qui sicant artem tectonicam* etc. 134, 3. Die Leg. aur. gibt die lateinischen Worte so wieder: *ut conducam servos in arte architectoria eruditos.* Diesem Widerspruch hilft der deutsche Dichter dadurch ab, daß er beide Angaben kombiniert. Abbanes sucht einen *meister, der sich mit hoher wisheit, die im an kunst si gereit, des werkes underwinde, daz er neme gesinde* usw. Die VV. 41/42 sind Flickverse, sie liefern bloß die Reimwörter auf *mache* V. 40 und *siten* V. 42. Dagegen sind die VV. 44—48 eine eigene Zutat des Dichters und keine schlechte. Die Bemerkung, daß der *palas* so gebaut werden soll *als die vursten buen pflegen*, und die Versicherung, daß Gundophorus das nötige Geld zum Bau verschaffen und auch reichlich lohnen wird, sind echt deutsch. Von V. 245, 49 an beginnt die große Übereinstimmung mit der Passio Thomae. VV. 245, 49 bis 60 entsprechen genau Passio 134, 6—9. Aber eine Umstellung ist vorgenommen. VV. 49—52 geben die Worte *habeo seruum idoneum et fidelem mihi* wieder. Dann wird aber erst der Satz *hunc itaque mittam tecum* (= VV. 53—56) gebracht und hierauf erst VV. 57—60 der Inhalt von *et quicquid laborat* etc. Die VV. 61—65 entsprechen Passio 134, 9—12, wobei nur die Worte *et gratias agens osculabatur genua eius* übergangen wurden. V. 65 ist ein Zusatz, der wohl wiederum durch den Reim veranlaßt worden ist.

Mit V. 245, 65 schließt also gewissermaßen eine Szene. Es fragt sich nur: haben wir anzunehmen, daß die sämtlichen vom Dichter bis jetzt erzählten Geschehnisse von diesem als an ein und demselben Ort geschehen betrachtet wurden oder nicht. Es handelt sich hierbei eigentlich bloß um die VV. 244, 68 und 245, 25. V. 244, 68 bietet keine schulmäßige Übersetzung des *apud Caesaream* der Quelle, denn die würde wohl gelautet haben **bî dem lande ze Cêsarêâ.* Der Dichter hat offenbar keine Ahnung, daß Cesarea ein Ort ist, er hält es eher für ein Fürstentum

oder etwas Ähnliches. Dann ist aber ein näherer Ort des Landes Cesarea, in welchem die Erscheinung Christi stattfindet, nicht angegeben. Aus V. 245, 25 kann man sich abstrahieren, daß die 2. Erscheinung Christi in einem Orte, der, um einen deutschen Ausdruck zu gebrauchen, mit Marktgerechtigkeit begabt war, stattfand. Man wird nach dem zu VV. 244, 62 — 245, 21 Gesagten diesen Ort auch als den Ort der 1. Erscheinung Christi anzusehen haben.

Mit V. 245, 66 wechselt der Schauplatz. Abbanes und Thomas besteigen ein Schiff. VV. 66 — 70 entsprechen Passio 134, 20. Die VV. 68/69 sind ein erweiternder Zusatz. Auf dem Schiff beginnt Abbanes dem Thomas Fragen zu stellen, aber nicht die in der Passio 134, 21 gestellte, sondern die Passio 134, 13 an den Thomas gerichtete, und der Apostel antwortet auch mit dem Inhalt von Passio 134, 14f., während die Fragen und Antworten von Passio 134, 21f. übergangen werden. Wir haben somit eine ähnliche Umstellung des Inhaltes der Passio, wie wir sie in dem deutschen Gedicht des Cgm. 16 noch beobachten werden. Die Frage des Abbanes ist stärker, aber auch natürlicher umgearbeitet worden. Er fragt den Thomas erst, wer eigentlich der gewesen sei, der den Apostel ihm übergeben habe, ob er etwa sein Herr sei. Thomas antwortet mit den, objektiv genommen, für Abbanes wenig verständlichen Worten der Passio 134, 14—16. Die deutsche Legende übersetzt hier fast wörtlich. Sehr geschickt hat aber der Dichter diese dunklen Worte des Apostels eingeleitet und motiviert: *der heilige meister thomas wolde noch sin predigen sparn, untz si quemen dar geuarn, da er were bas gehort, des sprach er zu ime diese wort.* Damit ist der Dichter in den Stand gesetzt, das Gespräch Passio 134, 21 — 135, 12 zu übergehen und wieder zur Erzählung der Leg. aur. zurückzukehren. Ob es technische Gründe waren, welche ihn dazu veranlaßten, oder ob er den Inhalt dieses Gespräches für nicht so wichtig hielt, läßt sich jetzt nicht mehr ausmachen. Vergessen wird er es kaum haben.

H. Pass. 245, 92 — 247, 56. Dieser Abschnitt schildert die Hochzeitsfeier der Tochter des Königs von Andronopolis. Er zerfällt wieder in mehrere Unterabschnitte: 1. in einen kurzen, ziemlich selbsterfundenen Übergang von der Schiffsszene zur Hochzeitsszene, 2. die Schilderung vom Hochzeitsmahl mit der Insultation des Apostels durch den Mundschenken, 3. den Gang des Mundschenken nach Wasser und seinen Tod und 4. die Wirkung des Wunders unter den Hochzeitsgästen.

1. H. Pass. 245, 92—94 ist eine geradezu geniale Umschreibung des Textes der Leg. aur.: *Navigantes autem ad quandam civitatem venerunt.* Der Dichter hat alles in Handlung umgesetzt: das Schiff fährt in den Hafen ein, Abbanes und Thomas steigen vom Schiff herab und gehen in die Stadt. Hier sieht man, daß wir es mit einem Dichter zu tun haben und nicht mit einem Übersetzer, wie Wichner will.

2. H. Pass. 245, 95 — 246, 85. Die VV. 245, 95/96 sind des Reims wegen eingeschoben; der Reim wird auch der Grund für die verhältnismäßig große Breite der VV. 246, 1—8 sein. V. 8 ist z. B. bloß gedichtet, um den Namen *Thomas* reimen zu können, denn das, was in ihm gesagt wird, ist bereits 245, 95/96 an den Mann gebracht. Merkwürdigerweise sind die Worte *alias regem offenderent* übergangen worden. In der Leg. aur. hängen sie zwar ziemlich in der Luft. In der Passio bilden sie den Grund, weshalb Thomas und Abbanes am Hochzeitsmahl teilnehmen, denn nach dem Herold war *ciuis ac peregrinus* dazu geladen. Das *contigit* Passio 135, 20 ist daher zu übersetzen „so traf es sich, daß . . .“ 246, 11—18 sind eine freie Erfindung des Dichters. Eine echt deutsche Gesellschaft: *in wol geordenter schar wart ein iecheliche stat von den gesten besat, da man ir erlichen pflac!* Das *pflac* hat wahrscheinlich die Zeile mit *tac* veranlaßt und diese hatte die Verse 17/18 zur Folge. Größere Änderungen sind bei dem Auftritt der Flötenbläserin vorgenommen worden. V. 21 ist natürlich ein des Reims wegen eingeschobener Flickvers. Aber sehr schön sind die beiden folgenden. Wieder eine Anpassung an moderne Verhältnisse. Die Frau gehört *zur varenden diet*, zu den *gerenden.* Sie ist eine Künstlerin in ihrem Fach, sie lobt einen jeden und sucht in ihrem Lob auf dessen Persönlichkeit, soweit sie von dieser Kunde hat, einzugehen; das letztere entspricht der Quelle: *unumquemque laude aliqua commendabat.* Die VV. 28/29 sind aber wieder eine Zutat unsres Dichters. Ebenso V. 30, obwohl man da allenfalls an das *circuibat* Passio 136, 1 denken könnte. VV. 31/32 entsprechen mehr dem Text der Passio 136, 2, während VV. 33—40 wieder zur Leg. aur. stimmen, die Worte *quod non manducaret* sind aber übergangen[1]. Der Hymnus auf Gott zeigt mit der Passio mehr Berührungen als mit der Leg. aur. Doch kann dies zufällig sein, da ein christ-

[1]) Die Motivierung in der Leg. aur. ist schlecht. Vielleicht ist der Dichter daher von selbst auf eine bessere gekommen.

licher Dichter auf V. 45 auch ohne die Passio kommen konnte. VV. 51—56 bieten, außer den durch das Reimbedürfnis (VV. 51, 53/54) veranlaßten Erweiterungen, kein Mehr gegenüber dem Werk des Jakobus. Dagegen ist im folgenden eine andre Motivierung der Worte *quod non manducaret*, die hier nachgeholt werden, gemacht worden. In Andacht bei der Wiederholung des Hymnus durch die Hebräerin versunken, vergißt der Apostel das Essen. Der Leser der Pass.legende muß also annehmen, daß der Heilige, bevor die Flötenbläserin zu ihm kam, aß. Das hat sich der Pass.dichter auch ganz natürlich so zurechtgelegt. Für einen Christen des 13. Jahrhunderts waren die Worte *quod non manducaret* an der Stelle, wo sie Jakobus hat, nicht verständlich, auch Jakobus hat ihren Zweck kaum begriffen; sie sind ein alter häretischer Überrest, der sich noch in das späte Mittelalter herübergerettet hat (vgl. LpA. I 342). So sind also die oben übergangenen Worte an dieser Stelle nicht ungeschickt nachgeholt. Freilich wird diese schöne Motivierung durch die beiden folgenden Verse 59/60 beeinträchtigt, z. T. sogar aufgehoben. Beide Verse sind wegen der Reimworte *underwegen* V. 58 und *schenken* V. 61 gedichtet. Zugleich ist aber durch sie in das Ganze ein Moment hineingekommen, welches das Benehmen des Apostels als absichtlich erscheinen läßt. Sehr schön ist dann das Folgende: *Videns autem pincerna, quod non manducaret nec biberet .. apostolum Dei in maxillam percussit* verändert worden. Aus dem *videns* ist ein *verdroz* geworden. Dieses *verdriezen* ist prächtig motiviert: *wande thomas bi den anderen saz noch entranc noch enaz, daz der wirtschaft nicht gezam.* Zornig geht er auf den Apostel zu und gibt ihm eine schallende Ohrfeige. Dieses „schallend“ VV. 69/70 ist eine eigene Zutat des Dichters, die er wohl aus dem Leben gegriffen hat. Die Antwort des Thomas auf die Beleidigung ist, abgesehen von den durch den Reim notwendig gewordenen Verbreiterungen, der Leg. aur. entsprechend, nur ist aus dem *canibus von eime hunde* geworden. Es ist also der Widerspruch mit dem Satz *unus niger canis* usw. beseitigt.

3. H. Pass. 246, 86 — 247, 13. Die VV. 86—88 sind vom Dichter sehr glücklich erfunden. Der Schenk hält die Rede des Thomas für dummes Geschwätz und kümmert sich nicht darum. Er holt dann Wasser. In den *περίοδοι* 9, 15 und der Passio 136, 17 ist kein Grund angegeben, weshalb das geschieht, wohl aber in den Miracula 99, 9. Nach diesen habe Wasser, wahr-

scheinlich zum Weinmischen, gefehlt. Das wird auch als Motiv in den *περίοδοι* und der Passio gedacht sein. Der deutsche Dichter konnte hiervon natürlich keinen Gebrauch machen. Er motiviert nach seiner Weise, doch sind wir nicht mehr imstande, die Motivierung ganz zu verstehen. Ist *brot ufheben* = die Tafel aufheben? In den WBB. ist die Phrase nicht verzeichnet. Jedenfalls soll damit gesagt werden, daß für den Schenken die Gelegenheit oder der Zwang zum Wasserholen gegeben war. VV. 246, 95 und 247, 1 sind des Reimes, *holn* und *zvbrach* wegen eingeschoben, ebenso V. 4 wegen *ligen* V. 3. Änderungen sind außer der Abweichung in der Wiedergabe des lat. *convivium* = *palas* V. 11 im ganzen Abschnitt nicht zu verzeichnen.

4. H. Pass. 247, 14—56. Die Erzählung von der Wirkung des Wunders stimmt im ganzen zur Leg. aur. Der schöne Zug, daß das Spielweib ihre Flöte wegwirft, ist aber übergangen. Bei VV. 20—25 dürfte dem Dichter doch wohl Passio 137, 1—6 vorgeschwebt haben Die Stelle aus Augustin ist ganz mißverstanden. Augustin wird in Gegensatz zu den V. 41 erwähnten Meistern gesetzt, obwohl die Weisheit dieser angeblichen Meister selbst augustinisch ist. Der Gedankengang bei Augustin ist: das in den *περίοδοι* vom Apostel Thomas erzählte Hochzeitswunder ist apokryph und deshalb an sich schon verwerflich und als manichäisch zu verdammen. Aber da die Manichäer *illam patientiae virtutem*, welche Christus lehrt, nicht so anerkennen wollen, so kann man den Manichäern mit ihren eigenen Schriften kommen, denn sie müssen zugeben, daß Thomas diese *patientia* geübt hat. So ist aus dieser Stelle eine Polemik gegen Augustin geworden.

H. Pass. 247, 57—249, 65. Dieser Abschnitt zerfällt 1. in die Erzählung von der Einsegnung des Brautpaares durch Thomas, 2. den Bericht von der Erscheinung der Palmfrucht in der Hand des Bräutigams und von dem Traum des Brautpaares, 3. die Erzählung von der Erscheinung des Thomas, 4. die Predigt des Apostels und 5. den Bericht von der Bekehrung des Brautpaares.

1. 247, 57—79. VV. 57—59 ersetzen die Worte *Haec Augustinus* und sind dem Dichter eigen. VV. 60—65 enthalten eine Änderung. Nicht der König, sondern das *volk*, d. h. die Hochzeitsgäste, bitten den Apostel, das Brautpaar zu segnen. Die Breite des Ausdrucks ist auch hier wieder durch den Reim veranlaßt, vgl. VV. 61 und 63. Bei VV. 66—69 kann man wieder zweifelhaft sein, ob wir es mit einer bloßen Umschreibung des

benedixit der Leg. aur. oder mit einer Reminiszenz an Passio 137, 9/10 zu tun haben. Ist dies der Fall, dann könnte auch *volk* V. 60 auf Passio 137, 6f. zurückgehen. VV. 70—77 entsprechen Jakobus. VV. 72/73 sind des Reimes wegen gedichtet. VV. 75 bis 77 sind frei erfunden. Bei VV. 78/79 ist es wieder zweifelhaft, ob die Passio oder die Leg. aur. dem Dichter vorschwebte: *cum hoc dixisset* steht nur in der Passio 137, 15.

2. 247, 80 — 248, 22. VV. 80—91 entsprechen fast ganz genau den Worten des Jakobus, nur sind die Datteln des Palmenzweiges zu einer Frucht, und zwar einem Apfel geworden. Vielleicht hat auf diese Änderung die Erzählung vom Sündenfall eingewirkt. Verse, die des Reimes halber geschrieben sind, sind 82, 84, 85, 87, 90, 91. Das Folgende, VV. 92—248, 14, ist stark erweitert. Inhaltlich entspricht alles der goldenen Legende. Die Erweiterung knüpft an das Wort *gemmatus* an; teilweise ist aber auch hier wohl das Reimbedürfnis maßgebend gewesen. So ist z. B. das *gemmatus* V. 248, 1 mit *gezierter richeit* genügend wiedergegeben. Das Reimwort *richeit* verlangte aber V. 247, 93. VV. 2/3 sind allerdings frei erfunden. Dagegen ist die ausführliche Umschreibung des *amplecteretur* in VV. 5/6 teilweise auf das Reimbedürfnis zurückzuführen: *quam* V. 4 verlangte ein Reimwort. Stark erweitert und nicht ungeschickt ist die Rede des Himmelkönigs. V. 7 verdeutlicht gewissermaßen die beiden Umarmungen. Durch den Reim veranlaßt sind hier wieder die VV. 11 und 12. VV. 15—22 stimmen ganz zur Leg. aur., natürlich auch hier und da wegen des Reimbedürfnisses erweitert.

3. 23—41. Die Erscheinung des Thomas ist aus dem Inhalt seiner Rede erweitert. VV. 24—29[1]. Dadurch ist manches, was in der Leg. aur. bloß einmal steht, zweimal gesagt.

4. 42—249, 6. Für die Predigt des Thomas ist nur Jakobus verwandt worden. Denn wie bei ihm fehlen auch in der deutschen Legende Passio 138, 10—17. Der Gedankengang ist derselbe wie in der Quelle, aber dennoch hat die Predigt durch Erweiterungen ein anderes Gepräge erhalten. Während die Quelle mit knappen, geradezu poetischen Ausdrücken über die Jungfrauenschaft spielt, sind vom Pass.dichter diese knappen Worte oft breit erweitert und erläutert. VV. 42—46 geben das Thema der

[1]) Natürlich sind auch hier manche Erweiterungen des Reims wegen vorgenommen. Im folgenden gehe ich darauf nicht mehr ein.

Predigt an, wovon in den Quellen nichts steht. Die Predigt selbst zerfällt dann in zwei Teile, genau so wie in den Quellen: 1. in ein Lob der geschlechtlichen Enthaltsamkeit in der Ehe und 2. in die Schilderung des Unglücks, das aus dem geschlechtlichen Verkehr hervorgeht. Der erste Teil ist vom Pass.dichter besonders bevorzugt. Die Schlagworte der Quelle finden sich natürlich: V. 53 *trisor* = *possessio omnium bonorum*; V. 55 *tugende kunigin* = *regina virtutum*; V. 56 *des ewigen lebens vrucht* = *fructus salutis perpetuae*; V. 58 *der engele ein swesterschaft* = *soror est angelorum* usw. Aber er hat auch nicht in der Quelle stehende, dem Mittelalter geläufige Symbole für die Jungfrauschaft eingeführt. So V. 48/49 *daz ir noch beide an uch hat die wunnecliche wize wat*. Frei erfunden sind VV. 59—66. Auch für den zweiten Teil sind die Schlagworte der Quelle beibehalten. VV. 78—80 sind frei erfunden. Den VV. 72—76 entsprechen im zweiten Teil VV. 89—92. Während aber die ersteren durch die Quelle veranlaßt wurden, fehlt für die letzteren darin jeder Anhalt. Es zeigt sich also deutlich das Bestreben des Dichters, Symmetrie in die Rede des Apostels hineinzubringen. Diesem Bestreben verdanken auch die VV. 248, 93 — 249, 6 ihre Entstehung. Sie geben die Schlußfolgerungen, die sich aus den beiden vorhergehenden Gegenüberstellungen ergeben. Entsprechendes fehlt in der Quelle. Sie korrespondieren mit der Themenstellung VV. 42—46.

5. 249, 7—65. Auch hier folgt der Dichter bloß dem Jakobus. Weder für Passio 139, 3—5 noch für den in der Passio 135, 18 angegebenen Doppelgrund für das Martyrium der Pelagia findet sich in der deutschen Legende etwas Gleiches. Zweifel könnten bloß VV. 33—36 erwecken. Es könnte Erinnerung an Passio 139, 5—7 vorliegen. Aber der Dichter kann auf den Gedanken, daß die beiden um die Taufe bitten, von selbst gekommen sein. Denn die Rede der Engel setzt auch bei Jakobus eine Willenserklärung des Brautpaares voraus. Wenn Jakobus Passio 139, 5—7 übergeht, so hat er das gewiß der Kürze halber bloß getan und sich auf den zwischen den Zeilen lesenden Leser verlassen. Sonst finden sich in dem Stück natürlich wieder Erweiterungen, welche nur dem Reim zuliebe vorgenommen wurden. Von V. 40 an waltet der Dichter freier. Er weicht sogar VV. 49f. von der Quelle sachlich wieder einmal ab. Pelagia geht mit mehreren Jungfrauen in ein Kloster; in der Leg. aur. heißt es

nur S. 35: *Pelagia sacro velamine consecrata.* VV. 64/65 sind ebenfalls eine Zutat unseres Dichters.

Mit V. 249, 66 beginnt ein neuer, der *πρᾶξις β'* entsprechender Abschnitt. Ich bespreche zunächst die VV. 249, 66 — 250, 46. Sie behandeln den Inhalt der 4 ersten Zeilen des 3. Abschnittes auf S. 35 der Leg. aur. in Grässes Ausgabe. Aber sicher sind hier allerlei Reminiszenzen an die Passio eingeflochten. Möglicherweise beruht auf einer solchen schon V. 249, 73f. *thomas unde abanes zv schiffe wider traten. vil guten wint sie haten*; vgl. Passio 139, 11 *nauigauit.* Doch kann der Dichter hier von selbst darauf gekommen sein, daß Thomas und Abbanes zu Schiff weiter fahren. Es sollte offenbar der etwas lockere Zusammenhang von Abschnitt 2 und 3 der Leg. aur. durch die Vergegenwärtigung, daß Thomas und Abbanes auf ihrer Seereise nur einmal Station gemacht haben, fester gefügt werden, und das ist ganz gut gelungen. Die Bemerkung, daß sie guten Wind hatten, ist eine Zutat des Dichters[1]. Auch VV. 71/72 beweisen, daß er hier wieder freier schaltet. Die Leg. aur. bietet nichts Entsprechendes, aber ebensowenig die Passio, denn 139, 12f. ist kaum hier heranzuziehen. Die folgenden Verse gehen jetzt aber mit der Passio. Von einer Anmeldung des Thomas durch Abbanes beim König Gundophorus ist in der Leg. aur. nicht die Rede, wohl aber Passio 140, 2. In der Leg. aur. wird von dem durch Thomas dem König vorgelegten Entwurf gesagt: *Designato vero ab apostolo mirabili palatio.* Im Pass. heißt es aber V. 89f. *einen vil schonen palas liez er in mezzen her unde dar.* Das stimmt zu Passio 140, 6 *Thomas autem adpraehendens harundinem coepit metiri. Designare* wird im Mittelalter meines Wissens nie mit *mezzen* übersetzt. Vgl. Diefenbach, Gloss. lat.-germ. Sp. 176a und dazu auch die Stelle in der elsässischen Übersetzung der Leg. aur. Alem. 13, 92 *hie noch koment Abanes vnd sant Thomas zů dem künige von Yndien, dem bezeichen(t) sant Thoman ein wünderlichen palast, den er buwen solte.* Auch VV. 91—93 haben nur in Passio 140, 13/14 ihre Entsprechung, und VV. 249, 95f. *beide silber unde golt, des liez er im nach willekur vil unde uil tragen uur* scheinen mir weit mehr eine Umschreibung des *pecunias infinitas* Passio 141, 1 wiederzugeben, als des *copioso thesauro* der Leg. aur. Die VV. 250, 3—6 sind vom Dichter ohne irgendeinen Anhalt an die Quelle

[1]) Oder liegt eine Vermischung mit Passio 135, 14 *prosperis uentis* vor?

gedichtet. Sie sollen ausdrücklich angeben, wozu der König dem Thomas das Geld übergab. Im folgenden hält sich der Dichter an die Ausdrücke der Leg. aur.: *rex in aliam provinciam proficiscitur*; dies ist eine von Jakobus vorgenommene Änderung des Passiotextes, der einfach *abiit* liest. Das war zu unbestimmt. Jakobus wird dazu wahrscheinlich durch Passio 141, 4 f. veranlaßt worden sein, kaum durch die Miracula 102, 13, weil er, hätte er diese gekannt, jedenfalls verschiedene von der Passio abweichende Momente in denselben in seinem Abschnitt über den Thomas apostolus notiert hätte. Aber sonst schaltet der Dichter ziemlich frei. Der König muß verreisen. Vor seiner Abreise ermahnt er den Apostel, ja recht fleißig zu sein und den Palast recht schön auszustatten (VV. 250, 10—15). Thomas antwortet darauf, *er wolde in wol machen.* (Vgl. V. 250, 17 f.). Der König hat sehr viel zu tun, so daß er lang ausbleibt. Außer der Erwähnung von der Ausreise des Königs steht nichts in den Quellen. Wir haben es also hier bloß mit Zutaten des Dichters zu tun[1]. Man beachte, wie geschickt der Verfasser steigert. Erst heißt es bloß V. 7, daß der König verreisen mußte. Dann V. 23 f. heißt es schon: *der gescheffede* war *also uil, daz er ein harte langes zil von sinem wercmeister bleib*, und erst in dem nächsten Abschnitt V. 250, 47 f. wird gesagt, daß der König zwei volle Jahre ausblieb. VV. 25 bis 39 entsprechen Passio 141, 1—4, auch hier ist die Leg. aur. viel kürzer. VV. 40—46 sind eine Zutat des Dichters. Sie sind für den mittelalterlichen Leser bestimmt, für den ein Hinweis, daß die Geschichte vom Palastbau allegorisch zu deuten sei, zum Verständnis sehr notwendig war.

H. Pass. 250, 47—94. Auch für das Folgende hat dem Dichter neben der Erzählung der Leg. aur. die der Passio vorgeschwebt. Daraufhin deuten die VV. 250, 90—94, die an Passio 141, 11: *et factus est luctus intolerabilis; multum enim illum amabat* anklingen. Im übrigen geht der Dichter auch hier mit seinem Stoff frei um. Vor allem sucht er psychologisch zu vertiefen. Den König rufen seine Pflichten da und dort hin, er bleibt zwei Jahre aus und hofft nun (davon steht nichts in den Quellen!), daß der Palast inzwischen fertig ist. (Vgl. VV. 47—53.) Aber da hat er sich getäuscht. Er erfährt, was Thomas getrieben hat *vnde*

[1]) Sollte der Dichter sich nebenbei an die Miracula 102, 12 f. erinnert haben? Vgl. *tunc data mensura aedificii, relicto multo pondere auri, profectus est in aliam ciuitatem deprecans apostolum ut uelociter aedificaret domum illam.*

wart betrubet sere. (Vgl. VV. 54—61.) Er sinnt auf Strafe. Er befiehlt seinen Knechten[1], den Thomas und den Abbanes festzunehmen und *si undene in dem kerker lan.* Von den Knechten steht wieder nichts in der Quelle. Im folgenden VV. 74—83 wird dann der König redend eingeführt, was in den Quellen nicht der Fall ist. Neu ist dabei, daß vor der eigentlichen Todesstrafe ein Gericht stattfinden soll. Ferner der Zug, daß die beiden gefesselt werden sollen. In der Passio 141, 8 werden sie gefesselt in den Kerker geworfen. Im Pass. scheint die Fesselung dagegen als eine nach dem Urteil zu erfolgende Strafe aufgefaßt zu sein. Freilich ist auch zu bedenken, daß bei der ganzen Stelle VV. 75—78 das Reimbedürfnis jedenfalls eine große Rolle gespielt hat. Die VV. 77/78 sind keine Erweiterung, die spontan vom Dichter vorgenommen wurde, sondern sie sind durch den Ausdruck *excoriare* veranlaßt (vgl. Körting, Etymol. Wb. d. rom. Spr.[2] Nrr. 3375; 3377 und Graff VI 522). Ganz neu ist auch die Begründung, die der König dafür gibt. Er will ein Exempel statuieren, damit so etwas nicht wieder vorkommt. Die Worte des Königs sind kräftig und für die vom Dichter geschilderte Stimmung sehr gut gewählt. Über VV. 84—94 ist nach dem oben Bemerkten nicht mehr viel zu sagen. Merkwürdig ist nur, daß der Name des Bruders nicht genannt wird.

H. Pass. 251, 1 — 252, 3. Viel ist zu diesem Abschnitt nicht zu bemerken. Der Dichter folgt hier ganz genau der Leg. aur. Die ganze Auferstehungsszene des Gad hat Jakobus geradezu meisterhaft gekürzt. Alles, was die Passio sagt, sagt er auch, aber viel präziser und glücklicher; man vergleiche bloß Passio 141, 17—20 mit dem *cunctisque fugientibus* der Leg. aur. Diese Stelle ist auch vom deutschen Dichter am meisten erweitert worden. Er gibt besonders den psychologischen Grund für die Flucht der Umstehenden an: *wande in vor im da gruete.* Sonst kommen wieder die typischen durch den Reim veranlaßten Erweiterungen vor[2]. Ganz neu erfunden ist der Eingang dieses Abschnittes VV. 251, 1—15, welcher über die Güte Gottes handelt. Ebenso ist, ohne daß die Quelle dazu einen Anlaß bot, VV. 251, 94 — 252, 3 hinzugedichtet. Diese freudig erregte Antwort des Gad an die Engel schließt diesen Abschnitt ganz wirkungsvoll ab.

[1]) Könnte an das *iussit ... retrudi* Passio 141, 7 anknüpfen. Die Leg. aur. liest *retrudit.* [2]) Ein paar schöne Beispiele: V. 251, 69 veranlaßt durch 70, V. 92 veranlaßt durch 91.

H. Pass. 252, 4 — 253, 33. Für diesen Abschnitt, der die Freilassung des Apostels aus dem Kerker behandelt, ist bloß die Leg. aur. benutzt. Der Dicher hält sich ganz und gar an die Reihenfolge seiner Quelle. Die Erweiterungen sind in den meisten Fällen des Reimes wegen vorgenommen worden. Nur am Anfang ist der Dichter etwas freier. Gad hat Mitleid mit dem Apostel, *wande man sin armelichen plach* (V. 252, 7), und als der Apostel aus dem Kerker, dessen Tür Gad zu öffnen befahl, geht, da war er schwach vor Ermattung und abgemagert (vgl. VV. 252, 10—12. 21—22) und seine Kleider waren zerfetzt (vgl. V. 252, 24) — alles Züge, die sich in den Quellen nicht finden, und die der Dichter aus dem Leben seiner Zeit hinzufügte. Auch die Bemerkung, daß mit Thomas noch die übrigen Gefangenen frei wurden, ist eine Zutat des Dichters (vgl. VV. 252, 13/14). Ferner ist das *indulgeri* der Quelle VV. 252, 15—20 ausführlicher begründet. Das, was Thomas in seiner Antwort auf die Bitte des Gad über die Kleider VV. 252, 39—42 sagt, ist ebenfalls neu. Weiterhin haben die Worte der Leg. aur. *hoc in potestate fratris tui est* in der deutschen Umschreibung einen etwas anderen Sinn bekommen (vgl. VV. 252, 86—90), obwohl hierbei sicher der Reimzwang eine Rolle gespielt hat: V. 89 ist gedichtet wegen *gebuwet* V. 88.

H. Pass. 253, 34—87. In diesem Abschnitte wird die Segnung und Heilung der Kranken am Berge Gazus durch den Apostel berichtet[1]. Der Dichter hält sich auch hier genau an das Werk des Jakobus. Hier und da sind einige Erweiterungen unwesentlicher Art vorgenommen worden, die meist dem Reimzwang ihren Ursprung verdanken. Etwas stärker sind höchstens die Abweichungen in der Umschreibung der Worte *debiles et infirmos* (= H. Passio 253, 39—41) und *et apostolum glorificaverunt* (= H. Pass. 253, 75—87) zu nennen, aber inhaltlich sind es keine bedeutenden und für das Ganze wichtige Änderungen. Interessant ist, daß der Dichter die Worte *qui docti fuerant* übergangen hat. Er hat sie kaum mehr verstanden. Ebenso der elsässische Übersetzer, der ganz schulmäßig verdeutscht: *do antwurtent die gelerten: amen* (Alem. 13, 93).

H. Pass. 253, 88—255, 5 behandelt die Doctrina des Apostels am Berge Gazus. Auch hier folgt der Pass.dichter ausschließlich der Leg. aur. Aber er hat doch wesentliche Änderungen vor-

[1]) Der Ort, wo die Versammlung stattfindet und die Predigt des Apostels, wird im H. Pass. natürlich ebensowenig angegeben wie in der Leg. aur.

genommen. Manches, was unklar erscheint, kommt freilich bereits der Quelle zu. Jakobus hat hier weniger glücklich gekürzt. Denn nach seiner Kürzung muß man annehmen, daß der Apostel seine Doctrina nur vor den Kranken entwickelt hat, nicht aber vor dem gesamten Volk. Dasselbe gilt von der Pass.legende. In der Predigt sind vom Dichter nicht unbedeutende Umstellungen vorgenommen worden. Die *gradus virtutum* sind anders geordnet, nämlich so: 1. = H. Pass. 254, 7—30; 2. = 254, 31—38; 5. = 39—42; 3. = 43—48; 4. = 49—52; 7. = 53—60; 6. = 61/62; 8. = 63—68; 11. = 69—74; 9., 10., 12. = 75—82. Was die Gründe zu dieser Umstellung waren, wird sich kaum mehr ausmachen lassen. Am ausführlichsten ist, wie auch in der Quelle, der 1. Punkt erörtert, der über die Dreieinigkeit handelt. Die Art und Weise, wie diese aufzufassen ist, wird an den drei Funktionen der *sele*, das ist hier der scholastischen *anima intellectiva* klar gemacht. Aber der Satz der Quelle, welcher angibt, wie diese Funktionen tätig sind, ist übergangen. Auch die beiden anderen Vergleiche für die Dreieinigkeit, die Weinrebe *(lignum, folia, fructus)* und der menschliche Kopf mit den 4 (!) Sinnesorganen *(visus, gustus, auditus, odoratus)* sind übergangen, aus leicht begreiflichen Gründen. Ganz selbständig ist die an den einzelnen Ermahnungen beigegebene Begründung (vgl. 254, 39 *bewaret uch vor dem vraze, wande* . .). Eine solche findet sich immer, wenn sie auch nicht jedesmal mit einer Kausalkonjunktion eingeleitet ist. Vollkommen verändert ist die Erzählung von der Wirkung der Thomaspredigt dadurch, daß noch ein längerer Exkurs über den Abfall des Volkes von den Abgöttern angefügt ist. Besonders geschickt ist das nicht zu nennen. Die Götzenanbetung spielt in dem ganzen Abschnitt keine Rolle[1]. Das Mittelalter konnte sich aber Heiden, die keine Götzen verehren, nicht vorstellen, deshalb wohl die Erweiterung.

H. Pass. 255, 6—81. Mit V. 255, 6 beginnt die Erzählung von dem Ehezerwürfnis des Karisius und der Mygdonia. Im allgemeinen läßt sich bemerken, daß der Dichter in der Gestaltung seines Stoffes immer freier wird. Er hält sich lange nicht mehr so sklavisch wie vorher an das Werk des Jakobus, sondern kürzt nach eigenem Gutdünken oder macht Zusätze. Dabei muß frei-

[1]) Der historische Gundophorus und sein Volk waren entweder Buddhisten oder Anhänger irgendeiner Art der Awestareligion. S. auch oben S. 17 Anm. 1 und S. 20 Anm. 1.

lich bemerkt werden, daß manches, was uns nach der Ausgabe der Leg. aur. von Grässe als Kürzung erscheint, vielleicht Schuld einer lückenhaften Hs. ist, welche den Dichter veranlaßte, mit dem Stoff freier umzugehen.

Sehr geschickt ist der Übergang in der Erzählung von der Bekehrung der 9000 am Berge Gazus zur gegenwärtigen Episode (V. 255, 6—15). Er ist eine Erfindung des Dichters. Als der Apostel erkannt hat, daß das Volk gläubig ist, setzt er die *wisen alden an daz amt*, damit sie die anderen lehren und ihnen mit gutem Beispiel vorangehen. Dann geht er fort. Er geht *in die obersten indiam* V. 16. Die nächsten drei Verse sind wieder eine Erweiterung des Dichters. Er trat dort auf harte Wurzeln. Er wollte dort an solcher Stätte, die (wenig?) Frucht[1] zu bringen versprach, Gott ein fruchtbares Land machen. Er beginnt dort zu predigen und Zeichen zu tun, wodurch er einige bekehrt. In der Leg. aur. steht nur etwas von Zeichen tun, aber nichts vom Predigen oder von der Wirkung der Zeichen an dieser Stelle (VV. 21—26). Dann nimmt der Dichter gleich voraus, daß den König des Landes das Predigen des Thomas verdroß, warum, erläutert das Folgende. Wir werden nun zuerst mit der Familie des Königs bekannt gemacht. Namen werden zunächst nicht genannt. Der Dichter hat offenbar hier das Abrupte seiner Quelle, dessen Grund wir oben in einer Interpolationsfuge zu erkennen glaubten, gefühlt. Karisius ist zu einem Fürsten avanciert. Seine Frau hatte nun einmal eine Predigt des Apostels gehört. Wie sie dazu kam, wird nicht gesagt. Die Heilung der Syntice wird also gar nicht erwähnt. Aber auch die Predigt des Apostels, die in der Leg. aur. nach der Passio im Auszug mitgeteilt ist, wird nur kurz erwähnt. Ebenso ihr Thema. VV. 39/40 *sin lere trat vil vf den stam der kuschelichen reinicheit.* Im folgenden ist nun der Gang der Erzählung der Leg. aur. wieder entsprechend. Erweitert und vielleicht nicht ungeschickt ist dabei, daß Karisius den König bittet, *daz er toub unde mat solde machen gar daz wort, daz von dem boten wart gehort.* Er verlangt also nicht direkt die Einsperrung. Der König Misdeus (der aber wie in der Leg. aur. nicht namentlich genannt wird) beschließt diese aus eigenen Stücken. In VV. 62—81 ist auch wieder der Dichter beweglicher

[1]) Die Berliner und die Brixener Hss. lesen *unvruhtec*, gehen beide aber auf eine Vorlage zurück.

als gewöhnlich. Während in der Leg. aur. einfach historisch erzählt wird, daß Mygdonia in den Kerker geht und den Apostel bittet, ihr zu verzeihen, dieser ihr aber versichert, daß er gern leide, haben wir im deutschen Gedicht Rede und Gegenrede. Direkte Reden finden sich an dieser Stelle auch in der Passio (150, 13—17), aber daß hier dem Dichter bloß Jakobus vorlag, läßt sich leicht erweisen. In der Passio gehen Mygdonia und Syntice zusammen nach dem Kerker zum Apostel, nachdem sie den Wächter bestochen haben. Mygdonia tritt allein in die Zelle. Sie bittet den Apostel, er möge nicht um des wegen ihr erlittenen Leides willen den Zorn Gottes über sie kommen lassen. Thomas antwortet, sie solle nach Hause gehen, er werde zu ihr kommen, damit sie sähe, daß er willig für den Herrn leide. Wir haben also hier viel prägnantere Reden als in unserm Gedicht. Auch fällt natürlich stark in die Wagschale, daß wie in der Leg. aur. so auch im Gedicht die Syntice fehlt. Für den deutschen Dichter kommt dabei freilich wieder in Betracht, daß er auch die Heilung der Syntice übergangen hat und infolgedessen möglicherweise hätte veranlaßt werden können, die Syntice an dieser Stelle zu streichen. Daß der Dichter beim Niederschreiben sich an das Gespräch zwischen Mygdonia und Thomas im Kerker erinnert hat, ist sehr wohl möglich.

H. Pass. 255, 82 — 256, 75. Auch dieser Abschnitt richtet sich nach der Leg. aur., doch kommen hier ebenfalls größere Änderungen vor. Während bei Jakobus die Bitte des Karisius an den König in indirekter Rede gegeben wird, gibt der Pass.-dichter dieselbe in direkter Rede wieder. Dabei finden sich mannigfache Abweichungen. So kann man hier wieder beobachten, wie der Dichter bestrebt ist, sich den Ort, an welchem das Folgende stattfindet, klar zu machen. Karisius sagt ausdrücklich, daß der König seine Schwägerin in sein (Karisius') Haus schicken solle. Davon steht nichts in der Quelle, es heißt dort einfach: *ad eam*. Ferner ist die Motivierung der Entsendung der Königin eine andere. In der Leg. aur. soll die Königin die Mygdonia wieder zur Vernunft bringen, im Pass. geschieht die Entsendung deshalb, weil man glaubt, daß die Mygdonia aus Liebe zur Schwester von dem großen Irrtum abläßt, in welchem ihr unerfahrenes Gemüt befangen ist. Direkte Rede findet sich übrigens an dieser Stelle auch in der Passio 151, 6f. Im weiteren Verlauf dieses Abschnittes sucht der Dichter die Handlung zu

steigern. Er verfährt dabei nicht ungeschickt. Die Königin geht zu Mygdonia, welche sie mit echt mittelalterlichem Anstand empfängt. Die beiden Frauen gehen dann miteinander herum (V. 256, 3) — davon steht nichts in der Leg. aur. Bei diesem Herumgehen tauschen beide ihre Ansichten miteinander aus und die Königin wird von der Wahrheit des Glaubens überzeugt. Mit der Bemerkung: *die durch verkeren dar was kumen, die wart bekert selbe alda* V. 256, 17/18 schließt der Dichter diese Szene. Hieran müßte sich nun eigentlich die Paraphrase der Worte Leg. aur. 37: *maledicti sunt a Deo, qui non tot signis credunt et operibus* anschließen. Aber der Dichter läßt die Mygdonia ihre Schwester erst zum Apostel in den Kerker führen. Gerade hier an dieser Stelle ist zu bemerken, wie flüchtig und unüberlegt Jakobus oft gekürzt hat. Wie schon S. 40 gesagt wurde, ist die ganze Erzählung von der Bekehrung der Treptia bei Jakobus anders geworden. In der Passio hat die Mygdonia der Treptia die Geschichte von der Heilung der Syntice erzählt und daran die Erzählung von der Auferweckung des Sohnes des Sinforus geschlossen. Diese Tat des Apostels stand in Verbindung mit seiner Befreiung aus dem Kerker und mit seinem Unterkommen im Hause des Sinforus. Hier lehrt der Apostel und hier wird die Treptia getauft. Von alledem steht bei Jakobus nichts; erst mit Passio 154, 6 setzt bei ihm die Erzählung wieder ein. Auf die oben zitierte Rede der Königin folgt gleich: *Tunc apostolus omnes qui aderant . . . instruxit.* Hier muß sich jeder fragen: wo sind wir jetzt auf einmal, und wer sind die *omnes*? Daß Thomas sich hier im Hause des Sinforus befindet, kann kein Mensch herausbringen, wenn er nicht die Passio kennt. Jeder muß annehmen, daß der Apostel noch im Kerker sitzt, so auch unser Dichter. Die VV. 256, 19—30 sollen diese Kluft, welche in der Leg. aur. durch die Streichung der Geschehnisse im Hause des Sinforus entstanden ist, überbrücken. Dabei hat der Dichter das Wort *omnes* fallen lassen und läßt die ganze Szene sich nur zwischen dem Apostel und den beiden Frauen abspielen. Die Predigt des Apostels behandelt dieselben Themen, wie in der Leg. aur.: *die kirchen lieb haben* V. 35, *die paffheit eren* V. 39, *zv vazzene godes wort* V. 47. Die beiden letzten Punkte sind ähnlich wie die Tugenden in der Predigt am Berg Gazus begründend erläutert. Diese Erläuterungen stammen von unserm Dichter her. Ebenso alles, was noch in diesem Abschnitt auf die Predigt des Thomas

folgt. Die Rede der Königin: *maledicti* ect. schließt diesen Abschnitt äußerst wirkungsvoll in der deutschen Legende áb. Während in der Leg. aur. der Apostel hinter den beiden Frauen ganz zurücktritt, hat der deutsche Dichter durch diese Umstellung es verstanden, den Apostel als die Hauptperson erscheinen zu lassen.

H. Pass. 256, 76—257, 25. Dieser Abschnitt, der die Eheirrung des Misdeus und der Treptia behandelt, lehnt sich ganz an die Leg. aur. an. Viel Eignes hat der Dichter nicht dazu getan. Er wiederholt sich sogar hier ohne Grund sehr stark: VV. 84—86 = VV. 87—89. Die Phrase *einen rechten weg leren* VV. 85/86 kehrt VV. 92/93 wieder und gehört der Quelle nach nur an diese letztgenannte Stelle. Viel trägt auch hier das Reimbedürfnis an der Breite Schuld. Als wirklich eigene und künstlerisch gelungene Zutat kann man eigentlich nur die VV. 257, 7—11 betrachten und hier besonders die Umschreibung des *stupefactus: zorn unde wunder beide im undergriffen beide sinen mut.* Sehr schlecht sind die Worte paraphrasiert, welche der König zu seinem Schwager sagt. Die Wendung *den rechten weg lêren* kommt hier zum drittenmal V. 21 vor.

H. Pass. 257, 26—83. Diese Verse behandeln das Verhör des Apostels vor dem König und Karisius. Auch hier ist die Leg. aur. ausschließlich Quelle. Der Dichter verfährt aber wieder freier. Der Apostel, der gebunden zu dem König geführt wird, war natürlich nach der Anschauung unseres Dichters noch im Kerker und mußte unmittelbar aus diesem geholt werden. Hieraus erklärt sich die Bemerkung VV. 30/31, die zugleich zeigt, daß der Dichter mit dem Vorhergehenden immer in Fühlung bleibt und seinen Stoff durchdenkt. In der Passio wird der Apostel natürlich aus dem Hause des Sinforus geholt. Die in der Quelle von *praecipiens* abhängige indirekte Rede des Königs ist in der deutschen Legende in direkte umgewandelt. Der Zug, daß der König den Thomas zornig ansieht, als dieser herbeigeführt wird (vgl. VV. 35/36), ist eine Zutat des Dichters. Die Antwort des Apostels ist dem Sinn nach stark verändert und weit besser ausgeführt. In der Quelle ist außerdem ein Teil der Antwort in indirekter Rede wiedergegeben, in dem Gedicht alles in direkter. Die Gründe, weshalb die beiden Frauen sich von ihren Männern fernhalten sollen, werden viel genauer und dialektischer ausgeführt. Dabei tritt auch die persönliche Überzeugung des Thomas viel stärker hervor als in der Quelle. Von den drei

Beispielen, an denen er in der Passio und der Leg. aur. seine Behauptungen erläutert, ist das letzte, das *exemplum Fontis*, übergangen. Aber auch die beiden ersten sind anders benutzt als in den Quellen: an Stelle der *coquinata servitia* ist das Wort *unvlât* getreten (vgl. V. 66) und mit dessen Gegensatz *reiniceit* wird operiert. Die *turris excelsa* der Quelle ist in einen Turm der Keuschheit umgewandelt. Beides ist wenig glücklich zu nennen. Die Änderungen lassen den Scholastiker erkennen, der, statt konkret zu sein, sich in allerhand abstrakte Begriffe verliert und mit diesen geistreich zu spielen sucht.

H. Pass. 257, 84 — 258, 46 wird die Folter des Apostels geschildert. Die Grundlage bildet auch hier wieder die Leg. aur., aber in diesem Abschnitt ist der Dichter am selbständigsten in seinen Zusätzen. Die erste Folter schließt sich ziemlich genau an Jakobus an. Die Breite ist auch hier vor allem durch das Reimbedürfnis veranlaßt. Dagegen ist die zweite bedeutend erweitert. Die Worte *consilio cognati sui* der Leg. aur. sind weiter ausgesponnen. Karisius gibt dem König in direkter Rede den Rat, einen Ofen glühend machen zu lassen V. 258, 13—17. Darin stimmt das deutsche Gedicht mit der Passio 156, 8 zusammen, aber doch wohl bloß zufällig. Auch die dieser Rede des Karisius vorhergehenden VV. 258, 6—10, welche sich betrachtend über die Störrigkeit des Karisius ergehen, sind eine Erfindung des Dichters. Thomas wird zu dem Ofen von *in* (Karisius und dem König?) gebracht, *als ob sie solden toben*; er wird hineingeschoben, aber sie fliehen (Karisius und der König?), denn sie waren nicht imstande, diesen harten Todeskampf des Apostels mit anzusehen. Kein Wort steht hiervon in der Leg. aur. oder der Passio. Thomas sitzt in den Flammen des Ofens betend, und als ein Engel Gottes kommt, bekreuzt er sich; der Engel aber macht die Luft in dem Ofen kühl. Am andern Tag geht der Apostel unversehrt zum Schrecken des Volkes aus dem Ofen heraus. Die Leute erkannten jedoch auch an diesem Wunder die Weisheit Gottes nicht. Ihre Seelen blieben verstockt und griffen den Apostel mit neuer Bosheit an. Das hat der Dichter alles aus den Worten: *Tunc rex consilio cognati sui eum in fornacem ardentem mitti fecit, quae sic refrigerata est, ut die altera sanus inde exiret et illaesus* gemacht. In keiner Quelle sind, wie gesagt, die Züge, in denen unser Dichter von der Leg. aur. abweicht, überliefert. Aber ob er sie frei erfunden hat, scheint mir doch fraglich.

Wahrscheinlich hat dem Dichter bei der Schilderung dieser Marter die Geschichte von den drei Jünglingen im Feuerofen vorgeschwebt. Dan. 3, 22 ist von drei Männern die Rede, welche die drei in den Ofen werfen, aber von der Hitze zugrunde gehen. Sollte diese Bemerkung der Anlaß zu VV. 258, 23—25 gewesen sein? Falls mit dem *si* V. 258, 23 Karisius und Misdeus gemeint sein sollten, so erklärte sich ganz gut, weshalb *sie vluhen besit*: der Dichter brauchte die beiden Personen noch. Auch die Lobpreisungen der drei im Feuerofen werden den Dichter veranlaßt haben, den Apostel im Ofen beten zu lassen (vgl. die Vulgataausgabe von Loch, Dan. 3, 24f.). Zu der Engelserscheinung konnte Dan. 3, 92: *Ecce, ego video quatuor viros solutos et ambulantes in medio ignis, et nihil corruptionis in eis est, et species quarti similis filio Dei* veranlassen.

H. Pass. 258, 47 — 259, 22. Viele Änderungen sind hier nicht vorgenommen worden. Die VV. 47—49 zeigen wieder, wie genau es der Dichter mit dem Ort nimmt: Thomas muß doch erst wieder vor den König und Karisius gebracht werden. Die Worte: *Cumque ad hoc urgeretur* sind VV. 63—67 weiter ausgesponnen, wiederholen aber teilweise nur die Worte des Karisiusschen Rates in anderer Situation. Bei der Rede des Thomas an den König sind die Worte *praestantior es quam factura tua* übergangen worden, dagegen die übrigen ziemlich stark erweitert, ohne daß dem Sinn nach eine wesentliche Änderung eingetreten ist. Sehr geschickt ist die Antwort des Misdeus erweitert; diese Erweiterung leitet zu VV. 259, 16—22 über, einer Zutat unseres Dichters, die wieder aus dem Streben, möglichst klar in bezug auf den Ort der Handlung zu sein, hervorgegangen ist. Denn die in diesem Abschnitt erzählte Unterredung fand offenbar im Haus des Königs oder auf dem Weg zum Sonnentempel statt. Über den Ortswechsel, der mit dem folgenden Abschnitt vor sich geht, ist in der Leg. aur. nur sehr oberflächlich berichtet, man muß ihn aus den Worten *Cumque ad hoc urgeretur* erschließen. Unser Dichter hat auf diese Weise sich wieder der Passio genähert, denn dort finden die von ihm erzählten Gespräche zwischen Thomas und Misdeus ebenfalls im Hause des Königs oder auf dem Wege zum Sonnentempel statt, jedenfalls nicht in demselben, wie in der Leg. aur. (vgl. Passio 156, 11 — 157, 12).

H. Pass. 259, 23—92. Die Einleitung dieses Abschnittes hängt noch eng mit dem vorhergehenden zusammen. Der Apostel ist

noch auf dem Weg zu dem Mithrasbild. Die VV. 23—29 sind eine Zutat des Dichters. Die Schilderung erinnert an die Kreuztragung und diese hat dem Dichter wohl auch vorgeschwebt. Das Übrige schließt sich ziemlich genau an Jakobus an, nur ist die indirekt wiedergegebene Rede des Thomas *ut quam cito coram ydolo genua flecteret et statim ydolum comminueret* in direkte Rede umgewandelt. Damit stimmt die deutsche Legende zur Passio 158, 4 f., aber diese ist viel ausführlicher, so daß diese Übereinstimmung wohl als zufällig angesprochen werden muß. Merkwürdig ist allerdings die Übereinstimmung von H. Pass. 259, 33—35 mit Passio 158, 6: *loquebatur autem apostolus cum daemonio sermone hebraico, et nullus sciebat uel quid diceret uel cui loqueretur.* Nicht ungeschickt ist die Wiedergabe des Wortes *simulacrum* durch *stein* V. 47. Der Dichter denkt sich das Götzenbild offenbar aus Stein verfertigt und mit Gold geschmückt. Der Verfasser der Passio dagegen meinte eine Metallfigur. Eine solche war unserem Dichter nicht geläufig. Damit hängt dann die Änderung in VV. 60 f. zusammen. Der Abgott zerbricht in Stücke. Den schönen Vergleich mit dem zerfließenden Wachs konnte der Dichter nicht brauchen, er verstand ihn vielleicht nicht einmal recht. Neu hinzugefügt ist auch die Motivierung des Zornes der Sonnenpriester V. 63: *wande der geniez was verlorn.* Kaum richtig hat der Dichter die Worte *pontifex templi* verstanden. Er hat daraus irgendeinen heidnischen Bischof gemacht, der gerade zugegen war. Die Worte *ego vindicabo injurias Dei mei* sind übergangen, weshalb, ist schwer zu sagen. Die Ermordung des Apostels findet freilich für den Leser durch V. 63 seine genügende Erklärung. Hinzugefügt ist ferner der Zug, daß Thomas noch während des Niederknieens die Todeswunde erhält. Dieser Zug kehrt in verschiedenen Märtyrerlegenden wieder (z. B. in der *Passio Narcissi Gerundensis*) und dürfte aus einer solchen vom Dichter auf unseren Apostel übertragen sein. Möglicherweise hat ein Bild in der Quelle dazu Anlaß gegeben, denn gerade die Leg. aur. ist häufig illustriert worden und oft stimmen die Bilder nicht genau mit dem Erzählten überein[1]. So ist in der elsässischen Übersetzung der Leg. aur. im Cgm. 6 der Apostel ebenfalls knieend dargestellt und ein Priester durchsticht ihn mit einer Lanze, obwohl es in der

[1]) Über die Entstehung solcher Diskrepanzen vgl. L. Volkmann, Iconographia Dantesca S. 35 f.

Übersetzung heißt: *do nam der bischof des tempels ein swert vnd durchstach sant Thoman.* Die VV. 80—92 sind eine betrachtende Zutat unseres Dichters, die sich in dem gewöhnlichen Ideenkreis bewegt (vgl. z. B. H. Pass. 4, 28f., K. Pass. 5, 46f., 690, 48f.).

H. Pass. 259, 93 — 260, 76. Der Gang der Erzählung richtet sich ganz nach Jakobus. Auffällig ist die Angabe, daß Thomas über anderthalbhundert Jahre in Indien geruht habe (vgl. V. 260, 19). Der Dichter muß das ungefähre Todesjahr des Apostels ausgerechnet und darauf nach der in der Leg. aur. als Jahr der Translation nach Edessa angegebenen Zahl CCXXX die Zeit des Aufenthalts der Thomasgebeine in Indien berechnet haben. Die Worte *quae olim dicebatur Rages* bis *faciente* sind übergangen. Ebenso wird Abgar nicht erwähnt und der Zusammenhang der Tatsache, daß kein Häretiker in der Stadt weilt, mit dem Christusbrief verwischt. Die Angabe von Pseudo-Isidor in VV. 260, 52—55 ist ziemlich kurz abgetan, ausführlicher ist die Stelle aus Chrysostomus behandelt, VV. 56—69. Die Schlußermahnung VV. 70—76, zum Thomas zu beten, rührt natürlich vom Dichter her.

Ziehen wir die Summe aus unserer vorgenommenen Quellenanalyse des Gedichts, so kommen wir allerdings zu einem ähnlichen Ergebnis wie Prochnow für die Silvesterlegende. Es läßt sich nicht bindend nachweisen, daß dem Verfasser des Pass's bei seiner Bearbeitung der Thomas-Apostellegende neben dem Werk des Jakobus de Voragine noch die Passio Thomae vorgelegen hat. Daß er sie gekannt hat, ist nicht zweifelhaft. Hätte ihm die Passio vorgelegen, so würde er kaum die Namen des *Misdeus* und der *Treptia* verschwiegen, kaum die Städte *Andronopolis* und *Elioforum* unerwähnt gelassen haben. Für diese Annahme spricht auch weiterhin, daß in dem dem Abschnitt 3 in Grässes Ausgabe der Leg. aur. entsprechenden Teil des Gedichtes *Gundaphorus* ebensowenig mit Namen genannt wird, wie bei Jakobus. Aber ist deshalb ausgeschlossen, daß der Dichter nicht, bevor er an die Niederschrift der einzelnen Legenden ging, sich auch nach anderen Quellen umsah und das, was ihm für seine Zwecke tauglich schien, sich merkte, vielleicht gar notierte? Durchaus nicht. Ja, ich glaube, so haben wir überhaupt seine Arbeitsweise aufzufassen. Sagt er doch selber H. Pass. 4, 69f.: *ein teil man ouch noch merken sol, hernach an diesem buche: ez hant mit grozer ruche gesamt die meister in latin, so lat durch got geweret uch sin, ob in sumelichen orten die meistere an ir worten vnde an ir*

schrift intzwei tragen, da wil ich einen sin sagen, der mir geuellet beste usw.; und K. Pass. 690, 1: *Ich habe nu mit der helfe gotes, nach dem willen sines gebotes, nicht ane grozen ummesuch, hie vollenbracht die dru buch, der ich durch got begonde.* Aus Sätzen wie H. Pass. 154, 80: *swi ich des bewiset wart an der schrift zv latine* darf man noch nicht ohne weiteres bloß auf eine Quelle schließen: der Ausdruck ist viel zu allgemein.

Daß der Dichter neben der Leg. aur. die Apostellegenden auch nach der Abdiassammlung gekannt hat, scheint mir noch aus einem anderen Umstand hervorzugehen. In der Vorrede zum zweiten Buch des Pass's sagt der Dichter 155, 7:

an der apostelen buch
min rede ich nu wende,
ir leben vnde ir ende
wil ich vch zv dvte sagen
vnde nicht die ordenunge iagen
als sie des iares sin gelegen,
ich wil der ordenunge plegen
als man in canone da vint.

Der Verfasser sagt also ausdrücklich, daß er die Apostel nicht nach ihren Tagen ordnen, sondern sie in der Reihenfolge des Kanons behandeln will. Er weicht damit absichtlich von Jakobus ab, der die Apostel eben nach den Tagen geordnet hat.

Dann fährt der Dichter fort:

die zwelue alsus genennet sint:
Petrus Andreas Jacobus
Johannes Thomas Jacobus
Philippus Bartholomeus
Matheus Symon Thadeus.
der zwelfte hies Mathias:
nicht me der zwelfboten was.

In den kanonischen Schriften des Neuen Testaments ist mit diesem Verzeichnis des Pass.dichters am ehesten die Liste Matth. 10, 2—4 zu vergleichen, aber ganz stimmt diese auch nicht, denn den Judas Ischariot vertritt natürlicherweise hier der Ersatzapostel Mathias. Außerdem sind aber Umstellungen in der Reihenfolge vorgenommen worden (vgl. hierzu LpA. I 17 f.), so daß die Anordnung nur bruchstückweise mit der Matthäusliste stimmt. Das wäre ja an sich gar nicht verwunderlich, denn rhythmische Gründe könnten den Dichter bei der Aufzählung der Apostel in den

VV. 155, 15—20 zu diesen Umstellungen veranlaßt haben. Aber das ist nicht der Fall. Er geht nicht nach einer kanonischen Liste, sondern nach der Reihenfolge der Abdiassammlung vor. Ich zitiere das Inhaltsverzeichnis der Berliner Passionalhs. B (Ms. germ. Fol. 778; vgl. Kläden v. d. Hagens Germ. 7, 219f.) Bl. 113b Sp. b:

1. *von sente petro*
2. *von sente paulo*
3. *von sente andrea*
4. *von sente iacobo* (Zebedäus)
5. *von sente iohanne*
6. *von sente thoma*
7. *von sente iacobo* (frater domini)
8. *von sente philippo*
9. *von sente Bartholomeo*
10. *von sente matheo*
11. *von sente symone vñ juda*
12. *von sente mathia* (Bl. 114[a] Sp. [a])
13. *von sente Barnaba*
14. *von sente lvca*
15. *von sente marco*
16. *von sente michaele vñ den engeln*
17. *von sente johanne baptisten*
18. *von sente marien magdalenen.*

Wie man aus diesem Register ersieht, stimmen die Nummern 1—11 zur II. Reihe der Passionessammlung, nur mit dem Unterschied, daß Jacobus frater domini und Philippus, anstatt auf Andreas zu folgen, zwischen Thomas und Bartholomäus eingeschoben sind. Es gibt nun tatsächlich eine Untergruppe der Reihe II der Passionessammlung, in welcher die Reihenfolge der Passiones dieselbe ist wie die der Apostellegenden 1—11 im 2. Buche des Pass's; dieser gehört der Cod. Paris. lat. 12602 an (vgl. LpA. I 126 und 155). An die mit einem Prolog versehene Passio Matthaei und an die mit dem Epilog versehene Passio Simonis et Judae schließen sich in diesem Kodex die *Passiones Mathiae, Marci, Lucae, Barnabae, Timothei* etc. an. Ähnliche Anhängsel an die Abdiassammlung finden sich im Cod. Paris. lat. 5273 und im Cod. S. Genovef. Paris. H. l. 3, ferner in den Codd. Vindob. 497. Bruxell. 5519—26; 8223 (LpA. I 127f. und Erght. S. 6f.). Auch an die Virtutessammlung sind solche Fortsetzungen angeschoben.

So im Cod. Paris. lat. 12604 (LpA. I 126), im Clm. 9564 und im Clm. 13074.

Zieht man zu alledem in Betracht, daß der Dichter 155, 22 sagt: *paulus ist nicht ein zwelfbote, swie er von deme guten gote zv eime apostelen were erwelt*, dann aber denselben gleich nach Petrus behandelt und nicht vor Barnabas, den der Dichter ebenfalls H. Pass. 155, 25 für sich aufzählt und nicht zu den Zwölfern rechnet, so ist kaum die Annahme von der Hand zu weisen, daß der Dichter die Abdias-Passionessammlung kannte und sich in der Reihenfolge nach ihr richtete. Ist es doch auch das Wahrscheinlichste, daß der Dichter die Passio Thomae eben aus einem Kodex kennen gelernt hat, der die Passiones Apostolorum enthielt, und nicht aus irgendeinem xbeliebigen Sanktuarium, in dem unter anderem auch die Passio Thomae zufällig stand (wie z. B. im Clm. 1133). Die Bekanntschaft mit einem Passioneskodex, der neben der eigentlichen Abdiassammlung in der Reihenfolge II die Akten des Mathias, Barnabas, Lucas und Marcus enthielt, wird den Verfasser des Pass's veranlaßt haben, auch die Nichtzwölfer und Evangelisten in das Apostelbuch aufzunehmen. Dagegen darf nicht eingewendet werden, daß im Apostelbuch des Pass's auch noch Michael mit den Engeln, Johannes Baptista und Maria Magdalena behandelt sind. Das ist eine ganz falsche Auffassung der Sachlage, die allerdings durch die nicht gerade geschickte Überschrift in der Heidelberger Hs. vor H. Pass. 154, 59: *Dit is ein vorrede vf der apostelen buoch* begünstigt wird. Denn in dem Abschnitt H. Pass. 154, 59 — 155, 47 gibt der Dichter ein Exposé für den ganzen 2. Teil seines Werkes. In bezug auf alles Vorhergehende sagt er H. Pass. 154, 59: *Min arbeitlicher versuch hat alhie daz erste buoch in gots helfe vollenbracht*, und nachdem er aufgezählt hat, was er jetzt behandeln will (die Zwölfer, Paulus, Barnabas, Lucas, Marcus, Michael + Engelhierarchie, Johannes Baptista und Maria Magdalena), bestimmt er 155, 45: *dit sal daz andere buch sin, daz der boten ist genannt vnde alle ir leben tut erkannt.* Der Dichter gibt also hier selbst den Titel für das 2. Buch an: *daz buch von den boten* (sc. Gottes). Das Wort *bote* gebraucht er aber nicht etwa gleichbedeutend mit dem Wort *apostolus, bote* ist ein viel weiterer Begriff für ihn als *apostolus.* Er weiß sehr wohl, daß die Kirche unter Aposteln nur eine bestimmte Anzahl von Männern, die das Evangelium Christi verkündet haben, begreift und daß diese im

großen und ganzen feststehen. Deshalb sagt der Verfasser auch, nachdem er die VV. 155, 29/30: *lucas vnde marcus ewangelisten sin genant* niedergeschrieben hat: *ordenliche in ein bant wil ich die alle tichten vnde in ein buch berichten, daz sal der apostelen wesen.* Er fühlt also ganz genau, daß die Männer, die er bis V. 155, 30 aufgezählt hat, zusammengehören und eine Gruppe bilden, eben die der Apostel. Dann kommt er aber in Schwierigkeiten: er will in diesem Buch noch den Johannes Baptista unterbringen, ebenso einen Bericht über die Engel. *Ouch wil ich nach den willen min marien magdalenen leben her in mit getichte geben, wande si von deme guten gote zvo den apostelen als ein bote was an den botscheften sin* (H. Pass. 155, 39f.). Mit der Maria Magdalena hat er den Ausweg gefunden: das Ganze ist nicht ein Apostelbuch, sondern ein Buch über die Boten des Retters im weitesten Sinne des Wortes.

Aber daß den Dichter diese Einteilung nicht befriedigt, läßt sich sehr schön beobachten. Nachdem er die Legende vom Marcus Evangelista vollendet hat und im Begriff ist, zum hl. Michael überzugehen, sieht er sich doch genötigt, vor dessen Legende eine Vorrede einzuschieben. Ihr Gedankengang ist etwa folgender: Ich habe oben gesagt, daß ich nach meinem Entschluß ein zusammenfassendes Werk *von vnseres herren boten tichten wolde.* Das habe ich bis jetzt auch getan und bin eben damit fertig. Jetzt will ich mich zu den Engeln wenden und hier zunächst an den *„boten“* Michael. Nachdem ich dann von den Engeln gesprochen habe, werde ich mich zu Johannes dem Täufer wenden. Eigentlich müßte diesem *„boten“* die erste Stelle im ganzen Buch eingeräumt werden, aber ich habe zuerst die Apostel behandelt und zwar aus folgenden Gründen. Als ich die Himmelfahrt unserer Frauen fertig gedichtet hatte, da glaubte ich, daß sich die Erzählung *von den zwelf boten, die marien vnde ir kint predigeten vf der erden sint biz zu ir todes bittircheit* (H. Pass. 333, 51f.) am besten daran anschließen werde. Jetzt will ich zu den Engeln übergehen. Was nun noch in der Vorrede folgt, kommt für unseren Zweck zunächst nicht mehr in Betracht. So viel läßt sich aber aus dieser Vorrede entnehmen, daß die Einteilung des 2. Buches dem Dichter viel Kopfzerbrechen gemacht hat und daß er das Gefühl hat: die H. Pass. 155, 64 — 333, 15 behandelten Heiligen gehören den H. Pass. 333, 16 — 391, 78 behandelten gegenüber zu einer Gruppe zusammen. Dies Gefühl

hat er schon gehabt, als er 155, 7f. schrieb, und aus diesem Gefühl heraus schrieb er die Vorrede *von den engeln.*

Etwas anderer Art werden die Gründe gewesen sein, welche den Dichter zu einer Vorrede für die Legende der Maria Magdalena veranlaßten. Sie ist der einzige weibliche Heilige im ganzen Buch. Die Motivierungen für die Aufnahme in dieses Buch H. Pass. 155, 39 und 367, 41 sind wirklich recht mit den Haaren herbeigezogen, besonders die letztere *wande si mit tugentlicher craft vnseres herren botschaft zv den apostelen warb.* Der Verfasser klammert sich mit aller Macht an den weiteren Bedeutungsinhalt von *bote.* Das tut er auch noch in der Vorrede und dem Nachwort zum dritten Buch:

K. Pass. 5, 22f.

daz andere hat gesprochen dort
apostolen, ewangelisten,
engele unde baptisten.
bi die ist gesazt alda
Maria Magdalena;
wand die alle nach ir roten
sint und gehorent zu den boten
als der rede alda gezimt.

und K. Pass. 690, 26

daz andere buch mitehielt
und schicket sin beduten
von engeln und von luten
die gotes boten sin genant.

Aber der Dichter hat nicht bloß gefühlt, daß die Apostel innerhalb seines 2. Buches eine Gruppe für sich bilden, sondern er ist sich auch vollkommen klar, daß er in dem eigentlichen Apostelbuch von der von ihm in der Vorrede zum 2. Buch aufgestellten Reihenfolge abweicht. Deshalb dichtete er noch die VV. 155, 48—63. Diese Verse stehen ganz parallel der Vorrede zu den Engeln und der Vorrede zur Legende der *Maria Magdalena.* Der Dichter sucht zu motivieren, weshalb er die Apostel Petrus und Paulus zuerst behandelt: *wande si bede vil gar sunder uede zv rome xpc garten, planzeten vnde bewarten*, d. h. bereits in seiner Quelle war die Wirksamkeit der beiden Apostel als eine gemeinsame geschildert. Das veranlaßte ihn zu der Abweichung von der in seinem Exposé angegebenen Reihenfolge.

Die beiden Kapitel über Petrus und Paulus sind aber auch im allgemeinen äußerst lehrreich für die Arbeitsweise des Dichters,

und ich möchte darauf um so mehr noch in Kürze eingehen, als dadurch auch meine Annahme von der Einwirkung einer Abdiassammlung auf das Pass.apostelbuch eine weitere Bestätigung findet.

Die Geschichte der Petrus- und Paulusakten ist bekanntlich sehr verwickelt, die Überlieferung sehr verworren. Darauf kann natürlich hier nicht eingegangen werden. Der Grund der Verwirrung liegt wahrscheinlich vor allem darin, daß es seit dem Edikt des Gelasius als häretisch galt, wenn man den Tod der beiden Apostel nicht in dasselbe Jahr und an denselben Monatstag ansetzte, vor allem legte man auf das erstere Gewicht (vgl. LpA. II 1, 172). Da nun die beiden Linuspassionen die Apostel gesondert und zu verschiedenen Zeiten sterben lassen (vgl. AALB. I 1 und I 23), so war es nach dem Edikt des Gelasius nicht mehr gut angängig, sie beide in den Apostelsammlungen unmittelbar aufeinander folgen zu lassen. Dies hat zu allerhand Streichungen in der Passionensammlung veranlaßt. Entweder hat man den Linus-Petrus gestrichen, oder was häufiger geschah, den Linus-Paulus; an Stelle der gestrichenen Texte hat man dann die entsprechenden Virtutes gesetzt. Diese Virtutes sind ihrerseits nun wieder ein Konglomerat aus allerhand Schriften. Neben der Bibel und den Linustexten hat man vor allem den sogenannten Marcellustext oder die Passio sanctorum apostolorum Petri et Pauli (AALB. I 119f.) dazu benutzt. Doch tragen die Virtutestexte dabei durchaus kein einheitliches Gepräge. Die Zusammenschweißung von Linus- und Marcellustexten und die Interpolationen aus diesen wieder in die Virtutes Petri et Pauli scheinen mehrmals und von verschiedenen Seiten vorgenommen worden zu sein. Der Marcellustext seinerseits ist wieder ein Konglomerat, das mittelbar oder unmittelbar auf die gnostischen *περίοδοι Πέτρου* und *Παύλου* zurückgeht. Der lateinische Text ist natürlich nur die Übersetzung eines griechischen Originals, dessen griechischer Abkömmlung ebenfalls in den AALB. I 118f. als *πράξεις Πέτρου καὶ Παύλου* dem lateinischen Marcellustext gegenüber gedruckt ist. Die griechische Grundschrift muß, wie sich aus den Bemerkungen über die Begräbnisstätten der Apostel ergibt, nach 366 verfaßt worden sein (vgl. LpA. II 1, 312), die lateinische Übersetzung vor Zusammenstellung der Virtutessammlung, denn für diese ist der Marcellustext bei den Virtutes Petri benutzt. Die griechischen *πράξεις Πέτρου καὶ Παύλου* haben die Überlieferungen der Linus-

passionen zur Voraussetzung, die ebenfalls erst aus griechischen Originalen übersetzt wurden (Abkömmlinge davon gedruckt AALB. I 78 f. und I 104 f.). Die *πράξεις Πέτρου καὶ Παύλου* haben aber nun diese beiden Traditionen zu einem gemeinsamen Martyrium zusammengeschweißt. Dies war in katholischem Sinn und daraus erklärt sich die Benutzung des Marcellustextes für die Virtutes Petri und die häufige Zusammenschweißung des Marcellustextes mit den Linustexten, oder gar der vollkommene Ersatz der Passiones oder Virtutes Petri und Pauli durch den Marcellustext in den Apostelsammlungen.

Als Jakobus de Voragine seine Leg. aur. schrieb, fand er bereits den Wirrwarr in der Überlieferung der Legenden vor. Er kannte die Linuspassionen der beiden Apostel und hat sie in seinen Kapiteln über Petrus (LXXXIX) und Paulus (XC) benutzt, er kannte aber auch den Marcellustext. Daneben benutzte er den Pseudo-Hegesipp, den apokryphen Brief des Areopagiten Dionysios an Timotheus über den Tod der Apostel Petrus und Paulus (vgl. LpA. II 1, 227 f.) und eine wahrscheinlich verloren gegangene Predigt Papst Leos des Großen. Er verzeichnet teilweise die Abweichungen der verschiedenen Legendenfassungen genau. Dabei läßt er wie im Marcellustext die beiden Apostel in Kap. LXXXIX zum gemeinsamen Tod verurteilt werden, erzählt aber dann bloß das Martyrium des Petrus, um darauf mit einem Zitat aus dem Brief des Dionysius, in dem dieser behauptet, daß noch am selben Tag, an welchem die Martyrien des Petrus und Paulus stattfanden, ihm die beiden Apostel zusammen erschienen seien, zu endigen (vgl. Leg. aur. S. 375).

In Kap. XC, das über Paulus handelt, gibt Jakobus ein Exzerpt der Linuspassion, die nichts von einem gemeinsamen Martyrium der beiden Apostel weiß. Vor den Text der Passio (S. 381) setzt er aber eine Notiz nach Hieronymus *de vir. ill.*, MSL. 23, 638 B und 647 B, daß die beiden Apostel *eodem anno et die* gemartert seien, und an den Schluß schiebt er die Lemobiaepisode aus dem Brief des Dionysius, welche ebenfalls ein gleichzeitiges Martyrium der Apostel voraussetzt.

Ein Vorwurf ist Jakobus daraus gewiß nicht zu machen, denn er wollte ja gar nicht zusammenhängende Legenden schreiben, sondern alles Wissenswerte, was er über einen Heiligen fand, zusammenstellen. Aber gerade dadurch hatte er unserem Dichter die Arbeit erschwert. Der Dichter mußte auswählen und etwas

geschichtlich Zusammenhängendes darzustellen suchen. Dabei hatte er böse Klippen zu überwinden und er hat sie nur teilweise überwunden. Er hat sich aber die Aufgabe auch sonst nicht leichter gemacht. Denn dadurch, daß er die Kapp. *De sancto Petro ad vincula* (CX) und *De cathedra sancti Petri* ebenfalls für sein Gedicht verwandte, wurde ein rein chronologisches Vorgehen ganz bedeutend erschwert.

J. Haupt hat bereits WSB. 69, 118 die Reihenfolge, nach der der Dichter seinen Stoff behandelt, verzeichnet. Aber er hat nicht gezeigt, was für ein Kopfzerbrechen dem Verfasser die Anordnung des Stoffes innerhalb der Kapp. über Petrus und Paulus gemacht hat. Von H. Pass. 155, 64 — 164, 16 ist das Kap. CX *De sancto Petro ad vincula* behandelt. Mit H. Pass. 164, 17 beginnt die Behandlung des Kap. XLIV *De cathedra sancti Petri.* Der Übergang von der einen Erzählung zur anderen wird durch H. Pass. 164, 17: *Man laze hie die keten ligen, swa man der rede e hat virzigen, da grife man si wider an* hergestellt, gewiß recht locker. Der das XLIV. Kap. der Leg. aur. behandelnde Abschnitt reicht bis H. Pass. 167, 43. Mit 167, 44 beginnt die Übereinstimmung mit dem LXXXIX. Kap. *De sancto Petro apostolo*, und zwar von S. 370: *Quadam vice dum Petrus apostolus* usw. ab. Der Übergang H. Pass. 167, 44 *Man liset ouch von petro, daz* usw. ist recht äußerlich.

Mit H. Pass. 167, 72 beginnt die Übereinstimmung mit Abschnitt 2 des Kap. LXXXIX. Der Dichter schließt sich hier ziemlich eng an Jakobus an, soweit das eben ging. Denn eine Auswahl mußte er treffen. Er hat die Angaben wie *Haec Leo, Haec Dionysius* usw. natürlich getilgt, hat aber sich bald an die durch den einen, bald an die durch den anderen bezeugte Überlieferung gehalten. Er hält an der gemeinsamen Wirksamkeit und dem gemeinsamen Kampf der beiden Apostel gegen den Magier Simon fest. Er läßt H. Pass. 178, 46f. beide ihr Todesurteil von dem Kaiser Nero empfangen und voneinander Abschied nehmen. Jetzt kommt aber der Dichter in Schwierigkeiten. Von Rechts wegen hätte er nun das gemeinsame Martyrium des Petrus und Paulus schildern müssen, etwa wie im Marcellustext (AALB. I 171, 1f.), aber er fährt nach der Erzählung von der Trennung des Petrus und Paulus fort: *Wir lazen paulum hie ligen eine wile verswigen, ich wil hernach beschriben in.* Darauf folgt H. Pass. 179, 45 — 180, 41 die Erzählung von Petri Ende.

Man sollte nun meinen, daß der Dichter hieran gleich das Martyrium des Paulus anschließen würde. Das ist aber nicht der Fall. H. Pass. 180, 42 beginnt ein ganz neuer Abschnitt, der auch in den Hss. durch eine Überschrift als selbständig bezeichnet ist. Haupt gibt WSB. 69, 118 an, daß der Abschnitt H. Pass. 180, 42 bis 185, 82 nach dem XXVIII. Kap. der Leg. aur. gearbeitet sei. Das ist falsch. In diesem Kapitel wird gar nicht das, was im Pass. geschildert ist, erzählt. Der Dichter geht nach der Apgesch. und gibt H. Pass. 180, 65 — 183, 83 den Inhalt der Kapp. 7, 58—60 und 9 in der Vulgataausgabe von Loch wieder. V. 183, 84f. fährt er dann fort: *Ich entar noch enwil in daz buch nicht tichten vil actus apostolorum. daz lat allen uch sagen warvm: wande es mir nicht envuget. daz buch genzelichen ruget, wie paulus daz erwelte vaz leides harte vil besaz vnd truch daz liebelichen durch got.* Der Verfasser gibt also hier selbst die Apgesch. als Quelle an! Bis V. 184, 49 ergeht sich dann der Dichter in allgemeinen Betrachtungen über die Art der in der Apgesch. erzählten Erlebnisse des Paulus, um dann V. 184, 50 — 185, 37 noch den Inhalt des 28. Kap. der Apgesch. genauer zu erzählen. V. 185, 83f. beginnt dann wieder die Übereinstimmung mit Leg. aur. Kap. XC (S. 381: *Quadam vero die dum Paulus* usw.), deren wesentlichste Quellen die Linuspassio und der Brief des Areopagiten Dionysius sind [1].

Es läßt sich nun für den Abschnitt Paulus in schöner Weise der Einfluß der Abdiassammlung nachweisen. Gleich am Anfang findet sich eine wörtliche Übereinstimmung mit den Virtutes Pauli:

H. Pass. 180, 53	= Fabricius II [2] 441
dirre heilige bote, der an im hette sulche craft, was von der iuden kunneschaft vz dem geslechte beniamin [2]. *die wisheit sines herzen sin was an meisterlicher grift wol kumen an die alden schrift, doch blozeliche als die anderen. wie man aber vol wanderen mit vernunft solde vffen grunt daz waz im dannoch vnkunt dar an man xpm solde spurn.*	*Fuit vir qvidam in Hierusalem, de tribu Benjamin, nomine Saulus, eruditissimus in libris Moysi et cunctis legis caerimoniis, qvae tunc secundum literam gerebantur, nihil in his mysticum sentiens aut advertens.*

[1]) Aus dem Brief stammt z. B. der Name *Lemobia* H. Pass. 190, 59. Jakobus gibt sowohl den Namen *Plautilla* nach Linus als auch *Lemobia* nach Dionysius an. [2]) Vgl. auch Röm. 11, 1; Phil. 3, 5.

Diese Angaben, die hier der Dichter über Paulus macht, finden sich nur in den Virtutes Pauli und können infolgedessen nur daher stammen. Aber weiterhin. Es ist doch höchst merkwürdig, daß diese Virtutes Pauli ganz ebenso wie das Pass. mit der conversio Pauli nach der Apgesch. beginnen und mit der Erzählung von dem Natterstich, den der Apostel auf der Insel Miletus erhält, den Abschnitt vor der römischen Wirksamkeit des Apostels schließen. Zufällig kann das doch kaum sein. Die Virtutes haben ebenfalls die Apgesch. benutzt. Es läge da am nächsten, einfach für den 1. Teil des Paulusabschnittes im Pass. Benutzung der Virtutes anzunehmen. Aber das Pass. bringt verschiedene Einzelheiten noch, die nicht in den Virtutes stehen, wohl aber in der Apgesch. (z. B. die Anknüpfung an die Steinigung des Stephanus H. Pass. 180, 65), und so viel theologisches Wissen müssen wir unserem Dichter schon zutrauen, daß er, wenn er die Virtutes einmal durchgelesen hatte, sich darüber klar war, daß deren erster Teil vornehmlich auf der Apgesch. beruhe. Das Verhältnis zwischen den Virtutes Pauli der Abdiassammlung und dem Pass. wird etwa so zu definieren sein: der Dichter kannte die Virtutes und wußte, daß für deren ersten Teil die Apgesch. vor allem Quelle war. Da er das Leben Pauli in seinem Werk auch als einen Abschnitt für sich behandeln wollte, entschloß er sich, dem Martyriumsbericht bei Jakobus de Voragine einen ersten, die conversio Pauli behandelnden Teil, ähnlich wie in den Virtutes, voraufzuschicken. Für den Anfang seiner deutschen Legende knüpfte er an den Eingang der Virtutes Pauli: *Fuit vir quidam de tribu Benjamin* an. Denn daraus kann natürlich nicht entnommen werden, daß dem Pass.dichter die Abdiassammlung vorlag. Der Anfang der Virtutes kann ihm so im Gedächtnis haften geblieben sein. Nachweisbar ist hier nur ein gewisser Einfluß der Virtutes auf die Komposition der deutschen Legende.

Daß der erste Teil der Virtutes Pauli wie der erste Teil der Pass.legende mit der Inhaltsangabe des letzten Kapitels der Apgesch. schließen, hat seinen guten Grund. Denn *πράξ. ἀποστ.* 28, 14f. wird die Ankunft des Apostels in Rom geschildert: *καὶ οὕτως εἰς τὴν Ῥώμην ἤλθαμεν.* Daran ließ sich sehr leicht ein

[1]) Derselbe Fall liegt in der Mattheuslegende H. Pass. 296, 49f. vor. Weder in der Abdiaspassio noch im Exzerpt des Jakobus ist bei der Erwähnung des Eunuchen der *Κανδάκη* ein Hinweis auf die Apgesch. (8, 26f.) vorhanden, wohl aber im Pass.

Marcellus- oder Linustext anknüpfen. Unser Dichter stand für diese Anknüpfung wohl ebenfalls unter dem Einfluß der Virtutes Pauli. Von hier aus konnte er wieder zu Jakobus übergehen. Er war jetzt aber in einer sehr heiklen Lage. H. Pass. 178, 74f. hatte er von der gemeinsamen Verurteilung der beiden Apostel gesprochen und von ihrem Abschied[1]. Da mußte er wieder anzuknüpfen suchen. Er tut dies, indem er zunächst H. Pass. 185, 75 auf H. Pass. 170, 73f. zurückweist. Wir wissen also jetzt bereits, daß Paulus mit Petrus in Rom ist. Dann schließt er sich ziemlich genau an das Jakobische Exzerpt des Linus-Paulus an, und zwar bis zu dem Punkt, an dem Paulus dem Nero seine Erscheinung nach dem Tode prophezeit. Da kommt H. Pass. 189, 16f. ein sehr starker Hinweis auf H. Pass. 178, 46f. Wir sollen uns ja erinnern, daß wir es jetzt mit derselben Zeit zu tun haben, zu der auch Petrus zur Kreuzigung geführt wurde. Ob dem Dichter die Unebenheiten, welche mit dieser Annahme verknüpft waren, entgangen sind, wer weiß? Im Marcellustext ist das gemeinsame Martyrium der Apostel begründet. Beide sind an dem Tode des Magiers Simon schuld und müssen nach Neros Ansicht dafür bestraft werden. Bei den Linusüberlieferungen ist die Annahme eines gemeinsamen Martyriums einfach nicht möglich, und alle Versuche, die Linusüberlieferungen zu einem solchen zu vereinigen, sind vom künstlerischen Standpunkt aus glänzend gescheitert, ausgenommen die *πράξεις Πέτρου καὶ Παύλου*, die eben wie die Linusüberlieferungen auf die gnostischen *περίοδοι* zurückgehen. Ein Vorwurf kann unserem Dichter kaum gemacht werden. Er fand eben den Wirrwarr bereits vor, und wehe ihm, wenn er es etwa hätte wagen wollen, aus künstlerischen Rücksichten die Martyrien der beiden Apostel zu verschiedenen Zeiten spielen lassen zu wollen. J. Haupt

---

[1]) Ich bemerke nochmals ausdrücklich, daß, da der Dichter Jakobus in der Petruslegende ziemlich genau folgt, wir so wie so ein Konglomerat der verschiedensten Überlieferungen vor uns haben. So verschwindet z. B. Paulus, nachdem die beiden Apostel H. Pass. 177, 64f. den Kerker verlassen haben, ganz aus unserem Gesichtskreis. Der Dichter erzählt nun erst die Erscheinung Christi, als Paulus aus Rom entweichen wollte und zwar nach Leo (?) und Linus. Bei Marcellus erzählt Petrus selbst vor der Kreuzigung diese Geschichte. Im Pass. wie bei Jakobus wird nun erst auf die Abtrünnigmachung der Konkubine (im Pass. *sin wib*) des Agrippa durch Petrus aufmerksam gemacht und nun erfolgt, man weiß nicht wie, das Todesurteil des Nero über Petrus und Paulus. Auf alle diese Unebenheiten kann ich hier nicht eingehen.

hat mehrfach betont, daß in dem Pass.dichter eine Art lutherischer Geist stecke, der sich nicht an das Wort halte, sondern an den Sinn, und der frei, nach eigenem künstlerischen Gutdünken mit seinen Quellen schalte und walte. Dieses Urteil ist viel zu enthusiastisch. Auch für unseren Dichter gab es kirchliche Grenzen. Das kann man gerade bei den Legenden von Petrus und Paulus sehen.

Die Virtutes Pauli lassen den Paulus noch einige Zeit nach dem Martyrium des Petrus in Rom leben und wirken. Jakobus verzeichnet die verschiedensten Ansichten der Kirchenschriftsteller über die Martyrien der beiden und ihr chronologisches Verhältnis zu einander: *Dixerunt autem quidam, quod eadem die revoluto anno, sed Hieronymus et omnes fere sancti qui de hoc tractant, in hoc concordant, quod eodem die et anno passi sunt, sicut manifeste etiam habetur ex epistola Dionysii et sicut dicit Leo vel Maximus* usw. (Leg. aur. S. 379). Aber dennoch sucht er meist die Berichte der Schriftsteller wiederzugeben, welche das gemeinsame Martyrium der beiden Apostel voraussetzen. Charakteristisch ist hierfür z. B., daß er in Kap. XC nicht die Vision der Plautilla nach der Köpfung des Paulus nach Linus erzählt, sondern nach dem Brief des Areopagiten Dionysius. Der Pass.dichter sucht ebenfalls mit allen Mitteln, die ihm zu Gebote stehen, die Legende vom gemeinsamen Martyrium des Petrus und des Paulus durchzuarbeiten [1].

Ob die Bekanntschaft des Dichters mit der Abdiassammlung zum Vorteil für die beiden Legenden war? Ich glaube kaum. Denn diese wird ihn veranlaßt haben, die Taten der beiden Apostel in zwei verschiedenen Kapiteln zu behandeln, obwohl alles — wie ihm übrigens auch das eigene Gefühl ganz richtig sagte (vgl. H. Pass. 155, 48/49) — darauf hindrängte, beide Apostel in einem Abschnitt zusammen zu behandeln. Das Zurückgreifen auf die conversio Pauli war der verhängnisvollste Schritt, den der Dichter tun konnte, und darauf haben ihn die Virtutes Pauli gebracht.

Also auch hier haben wir die Einwirkung der Abdiassammlung nachgewiesen. Wie schwer dies oft ist, mag noch aus einem Beispiel aus der Philippuslegende erhellen. Jakobus de Voragine

[1]) Auf den weiteren Verlauf der Legende im Pass. brauche ich nicht einzugehen, da dieser für meinen Zweck nicht weiter in Betracht kommt, außerdem aber Haupts Quellenangaben auch richtig sind.

hat für das LXV. Kap. seines Werkes, welches den Apostel Philippus behandelt, die Passio der Abdiassammlung fast wörtlich abgeschrieben. Nur von seiner Hieropolitanischen Tätigkeit weiß die Passio etwas mehr zu erzählen. Fabr. II [2] 741 heißt es: *Erant autem isthic duae filiae Apostoli virgines sacratissimae, per quas Deus multitudinem virginum lucratus est* usw. Bei Jakobus dagegen heißt es: *Erant autem ibi duae sacratissimae virgines, per quas dominus multos ad fidem convertit.* Wenn es nun H. Pass. 281, 16f. heißt: *des was sin dinc also gewant, daz er zwa tochtere hete, die mit ganzer stete ir sele, ir lib unde ir leben heten zur kuscheit ergeben dur unseres herren liebe* usw., so kann kein Zweifel darüber bestehen, daß wir es im Pass. mit einer Reminiszenz des Dichters an die Passio Philippi zu tun haben. Denn wenn auch am Schluß bei Jakobus wie in der Passio Philippi berichtet wird, daß der Apostel zwischen seinen beiden Töchtern begraben liege, so kann ein Leser, der die Passio Philippi nicht kennt, nie und nimmermehr darauf kommen, daß Jakobus mit den *duae sacratissimae virgines* die später erwähnten *duae filiae* des Apostels meint.

Zu all den für die Annahme beigebrachten Argumenten, daß der Dichter unter dem Einfluß der Bekanntschaft mit einem Abdiaskodex die Nrn. 1—15 seines zweiten Buches des Pass's als eine enger zusammengehörige Gruppe auffaßte gegenüber den Nrn. 16 bis 18, tritt noch ein anderes bestätigend hinzu. Der Abschnitt von den Aposteln im zweiten Buch des Pass's ist nämlich für sich herausgehoben, in Prosa aufgelöst und teilweise dabei verändert worden. Diese Prosaauflösung ist uns im Cgm. 361 erhalten und es wird wohl am besten sein, dieselbe, solange keine andere Hs. noch aufgefunden ist, als das „Münchener Apostelbuch“ zu bezeichnen. Nach dem auf der Münchener Staatsbibliothek stehenden Catalogus Codicum MSS. Germanicorum saec. VIII—XVI Bd. II S. 477 sind Schrift und Einband „ganz dieselben, wie in mehreren teutschen MSS. der ehemal. Dominicaner Bibliothek in Nürnberg (izt in der Stadtbibl. das. befindlich)“. Der Klammer gegenüber, am Rand, ist von anderer Hand „aus einem ung. Nonnenkloster“ bemerkt[1]. Alles übrige, was sonst in diesem Katalog erwähnt wird, ist unrichtig, da die Inhaltsangabe nach

[1]) Dies dürfte, soviel ich urteilen kann, das Richtigere sein. Vielleicht gehörte die Hs. in das Katharinenkloster. Vgl. S. 99 Anm. 2.

der auf den dem Papierkodex vorgehefteten vier Pergamentbll. gearbeitet ist. Diese Inhaltsangabe ist aber irreführend. Sie beginnt nämlich folgendermaßen:

Bl. 1a: *Von sant Peter dem zwelffpoten I*
On sant Pauls XIIj
On sant Endres XXV
Von sant Jacob dem merern XXXj
Von sant Johanns Ewangelist XlIIj
Von sant Thoman zwelffpoten lIIj
Von sant Jacob dem myndern lXIIj
Von sant Philippen lXVj
Von sant Bartholomes lXVIIj
Von sant Matheus Ewangelist lXXVj
Von sant Symon vnd Judas CCCCXj
Von sant Mathia CXIVIIj
Von sant Lucia lXXX
Von sant Ottilia lXXXIj usw.

Wie man sieht, sind hier die Apostel der Abdiassammlung wieder vereinigt und als Anhängsel daran der Apostel Mathias geschoben. Aber wie man schon aus den in dem Verzeichnis angegebenen roten Blattzahlen entnehmen kann, stehen bloß die Apostel Petrus bis Matthäus zusammen. Auf die Legende dieses letztgenannten Apostels folgt die von der hl. Lucia. Die Legenden der Apostel Simon und Judas und Mathias stehen viel später und werden übrigens in dem Inhaltsverzeichnis, das nach den Blattzahlen geordnet ist, auch an den betreffenden Stellen noch einmal angeführt. Die Legenden der Apostel Petrus bis Matthäus haben nun tatsächlich auch gar nichts mit den übrigen Legenden dieses Kodex zu tun. Die ganze Hs. zerfällt in zwei scharf voneinander getrennte Teile. Der eine, Bll. 1a — 79b + ein nicht mitgezähltes Blatt, umfaßt die Legenden der Apostel von Petrus bis Matthäus in der von dem Inhaltsverzeichnis angegebenen Reihenfolge. Diese Legenden sind die Prosaauflösungen der entsprechenden Pass.legenden. Der andere Teil Bll. 80a — 454b ist eine nicht vollständige Abschrift des unten näher zu besprechenden Wp's. Darin sind all die Apostel weggelassen, deren Legenden in der Prosaauflösung nach dem Pass. auf Bll. 1a — 79b stehen. Da aber hier die Apostel Simon und Judas und Mathias nicht behandelt sind, so sind die betreffenden Legenden des Wp's nicht

gestrichen. In diesem Teil stehen auch die Legenden von Barnabas Bl. 217, Markus Bl. 175, Maria Magdalena Bl. 265, dagegen fehlen die von Lukas, Johannes dem Täufer und Michael, welche sich in den vollständigen Hss. des Wp's ebenfalls finden. Beide Teile der Hs., die mit Ausnahme des Inhaltsverzeichnisses von einer Hand geschrieben sind, sind übrigens auch äußerlich voneinander geschieden, indem das 1. Bl. eines jeden der beiden Teile sich durch eine sehr große Initiale in Blau und Rot und durch nicht allzu kunstvolle Randarabesken auszeichnet. Außerdem ist der erste Teil durch ein besonderes, nur auf diesen bezügliches Rubrum eingeleitet. Bl. 1 a: *In der heiligen driualtikeit ere vnd der junckfraw Marie hebt sich hie an daz leben der heiligen zwelifpoten Jhesu xp̄i wie sy gelebt haben nach der auffart vnsers herren biz an ir end mit kurczen worten begriffen.* Darauf folgt gleich, ebenfalls rot: *Des ersten von dem heiligen herren sand peter.* Für den zweiten Teil der Hs. fehlt ein solches allgemeines Rubrum. Er beginnt gleich mit der Überschrift: *von Sant Lucia.*

Wir haben es also hier mit einer planmäßigen Verbindung zweier Legendare zu tun. Diese Verbindung kann nicht vor 1400 vorgenommen worden sein, wahrscheinlich ist sie noch viel jünger. Denn das Wp. ist, wie wir unten in Kap. VI sehen werden, zwischen den Jahren 1391 — 1400 in Nürnberg verfaßt worden. Daß die auf Bll. 1a—79b stehenden Prosaauflösungen der Pass.-legenden uns nicht in dem Originalmanuskript des Prosaauflösers vorliegen, unterliegt keinem Zweifel[1]. Davon kann sich jeder, der die aus unserem Kodex beigegebene Thomaslegende liest, überzeugen. Somit hilft uns aber auch die am Schluß Bl. 454 b der Hs. stehende rote Zahl nichts; es ist übrigens nicht einmal genau zu sagen, ob sie 1454 oder 1474 bedeuten soll[2]. Wir

[1]) Ob die Namensformen *vigdenia* Prosal. 7*, 9 und *Snemen* 9*, 14. 16. 34 Schreibfehler sind, darf nicht ohne weiteres behauptet werden.
[2]) 1454 ist mir wahrscheinlicher. Es liegt die Vermutung nahe, daß, wenn die Hs. dem Katharinenkloster angehört haben sollte, die Vereinigung der Bll. 1a—79b und 80a—454b erst nach 1454, während der zwischen den Jahren 1456—1469 erfolgten Neuordnung der dortigen Bibliothek, erfolgt ist. Damals wurden Hss. gleichen Formats zusammengebunden. Vgl. F. Jostes, Collectanea Friburgensia IV (1895) S. XXII. Dafür könnte auch die vorgeklebte Inhaltsangabe sprechen. Doch gibt es dabei allerhand Bedenken, besonders das, daß einer der beiden Teile mit Rücksicht auf den andern geschrieben ist, wahrscheinlich der zweite mit Rücksicht auf den ersten. Von den Hss., die in dem von Jostes mitgeteilten Katalog des Klosters verzeichnet sind, läßt sich keine recht mit dem Cgm. 361 identifizieren. Etwa D, V?

sind gegenwärtig nicht imstande, genau zu bestimmen, wann die Apostellegenden des Pass's in die im Cgm. 361 vorliegende Prosa aufgelöst wurden, ja nicht einmal genau, wann diese Prosaauflösung mit dem Wp. so verarbeitet wurde, wie in der gegenwärtigen Hs.

Ebenso ist der Ort der Abfassung nicht zu ermitteln. Die Sprache trägt südostdeutsches Gepräge und gleicht lautlich durchaus der des in Nürnberg entstandenen Wp's (vgl. *gen* für *gan*, *sten* für *stan*). Hss. des Pass's kursierten um 1400 in Nürnberg, das geht aus der Benutzung desselben für das Wp. hervor[1]. Die Wahrscheinlichkeit, daß die Prosaauflösung in Nürnberg stattfand, ist sowohl von sprachlichem wie von historischem Standpunkt aus sehr groß, aber etwas ganz Sicheres läßt sich vorläufig nicht sagen.

Auf eine vollständige Analyse der in diesem Legendar enthaltenen Thomaslegende kann ich wohl verzichten, denn jeder, der die Prosa mit dem Gedicht vergleicht, wird sofort gewahr, daß jene von diesem abhängig ist. Wie in der Leg. aur. und dem H. Pass. werden auch hier *Misdeus* und *Treptia* nicht genannt, fehlen auch hier die Namen der Städte *Andronopolis* und *Elioforum*. Wie im H. Pass. ist der geringe Rest von der Erzählung von der Heilung der Syntice der Leg. aur. nicht vorhanden. Wo die Pass.legende mit der Passio gegenüber der Leg. aur. übereinstimmt, finden wir dasselbe Verhältnis zur Passio in der Prosalegende (vgl. H. Pass. 245, 49—91 = Prosa 1*, 23—2*, 7; 249, 33/34 = 3*, 35; 249, 85f. = 4*, 1f.; 250, 90—94 = 4*, 35). Auch da, wo das Pass. von den Quellen abweicht, finden wir in der Prosa dieselben Abweichungen. Alles brauche ich nicht anzuführen, ich verweise bloß auf folgende Züge noch: Die Ohrfeige, die Thomas vom Mundschenken bekommt, schallt laut, H. Pass. 246, 69 = Prosa 2*, 24. Pelagia zieht sich mit Jungfrauen in ein Kloster zurück, H. Pass. 249, 50f. = 3*, 40. Thomas ist durch die von Gundophorus auferlegte Kerkerhaft, als er aus dieser entlassen wird, ganz mager und bleich. Mit ihm werden auch die übrigen Gefangenen entlassen, vgl. H. Pass. 252, 4f. = 5*, 20f. Die Predigt, die Thomas der Mygdonia und der Treptia hält, findet im Kerker statt, vgl. H. Pass. 256, 19f. = 7*, 36f. Wie

[1]) Vgl. die Hs. J. XX im Katalog des Katharinenklosters bei Jostes: *Item ein puch, das ist ein gereymtz passional, und sten etlich heiling darynnen, und ist pergamen.* Es gehörte schon vor der Reform vom Jahr 1428 dem Kloster.

im Pass. folgt die Rede der Treptia Leg. aur. 37, 5 *maledicti* etc. erst nach der Predigt des Thomas, nicht wie bei Jakobus vorher. Die Antwort des Apostels an Misdeus, nachdem er von diesem wegen des Abspenstigmachens der Frauen zur Rede gestellt wurde, ist dieselbe wie im Pass.: das *exemplum fontis* der Leg. aur. ist übergangen. An Stelle der *coquinata servitia* steht ebenfalls *vnflat*, vgl. H. Pass. 257, 66 = Prosa 8*, 36. Wie im Pass. ist die *turris excelsa* in einen Turm der Keuschheit umgewandelt, vgl. 257, 79 = 8*, 39. Wie im Pass. sitzt Thomas betend im geheizten Ofen, ein Engel aber bringt Kühlung, vgl. H. Pass. 258, 20f. = 9*, 2f. Auch der aus dem Propheten Dan. beigefügte Zug von der Flucht der Umstehenden ist beibehalten. Dem Schreiber der Prosalegende ist sogar klar gewesen, daß die Stelle an den Dan. anklingt. Denn er ändert die Motivierung der Pass.legende, indem er als Grund für die Flucht nicht die Unfähigkeit, den Todeskampf des Apostels mit anzusehen, angibt, sondern diese 9*, 3 mit *daz jn icht leid geschech von den flammen* motiviert (vgl. Dan. 3, 22). Wie im Pass. sind die Priester nicht über die Entehrung des Sonnengottes erzürnt, sondern weil sie um ihre Einnahmen gekommen sind. Wie H. Pass. 260, 19 wird in der Prosa 10*, 10 angegeben, daß der Leichnam des Apostels über anderthalb hundert Jahre in Indien gelegen habe. Abgars Name fehlt wie im Pass., so in der Prosa. Zwischen dem Christusbrief und dem Freisein der Stadt von Häretikern besteht in der Prosalegende ebenfalls kein Zusammenhang, vgl. Prosa 10*, 11f. Schließlich endigt die Prosalegende wie die Reimlegende des Pass's mit der Notiz des Chrysostomus, daß Thomas die hl. drei Könige getauft habe.

So kann es also nicht bestritten werden, daß die im Cgm. 361 überlieferte Prosalegende auf dem mhd. gereimten Pass. beruht. Aber man denke nicht, daß der Verfasser dieser Prosalegenden etwa ganz mechanisch die Pass.legenden in Prosa auflöste. Er änderte öfters, strich einerseits und setzte anderseits hinzu. Öfters gab er auch andere Motivierungen. Hierauf muß noch etwas näher eingegangen werden, da es nicht ausgeschlossen wäre, daß der Prosaauflöser noch andere Thomaslegenden gekannt hat, aus denen er hie und da eine Kleinigkeit nach dem Gedächtnis beifügte. Allerdings hat diese Annahme sehr geringe Wahrscheinlichkeit für sich. Es dreht sich dabei bloß um ein paar Stellen.

Daß der Verfasser der Prosaauflösung andere Legendare kannte, ist sehr wohl anzunehmen. So setzt er Prosa 3*, 44 in bezug auf den hl. Dionysius hinzu: *als man in seiner legend geschriben vindt*, womit er sich allerdings, wenn ihm eine vollständige Hs. des Pass's vorgelegen hat, auf K. Pass. Nr. 63 bezogen haben kann. Merkwürdig ist aber immerhin, daß in der Prosalegende Karisius ein Herzog ist und nur einmal 7*, 14 als Fürst bezeichnet wird. Im Pass. ist Karisius ein Fürst, im Wp. dagegen ein Herzog, wie in der Legende des Cgm. 16. Das könnte dafür sprechen, daß diese Prosaauflösung der Pass.legenden erst nach Abfassung des Wp's stattfand. Aber es ist dabei wieder zu bedenken, daß die mir vorliegende Hs. dieser Prosaauflösung bereits mit dem Wp. verbunden ist und diese Abweichung vom Pass. erst bei der vorliegenden Kontaminierung stattgefunden haben kann. Prosa 10*, 12f.: *Da geschach manig zeichen pey dem grab, die got durch den heiligen herren sand Thoman worcht. vñ die lewt erputten jm grosze er* kann an H. Pass. 260, 24/25 anknüpfen, nur ist von eigentlichen „*zeichen*“ an dieser Stelle des Pass's nicht die Rede, wohl aber im Wp. Doch ist ein sicherer Schluß nicht erlaubt.

Was die selbständigen Änderungen betrifft, so sind sie meist sehr geringfügiger Art. Keine besondere Vorliebe hat der Auflöser für die Predigten. Er hat sie alle samt und sonders stark gekürzt. Dabei ist die vom Pass.dichter wohl durchdachte Disposition verloren gegangen. Kleinere Abweichungen finden sich massenweis. So wird z. B. H. Pass. 249, 31 *got die zwei do begoz mit des hiemels touwe* in der Prosa 3*, 33 in *jn der weil wurden sy peide enzündt mit dem fewr des heiligen geists* umgeändert. Die gleiche Phrase wird noch für H. Pass. 256, 27 verwandt: *daz die kuninginne sere in deme gelouben wart behaft* = Prosa 7*, 41: *Da ward sy enzundt mit dem fewr des heiligen geists.* Manchmal wird der Auflöser in seinen Ausdrücken recht drastisch. So sagt er z. B. für H. Pass. 251, 59: *daz alle der werlde riches gut gegen im ist ein armut vnde muz da ligen undere* = Prosa 5*, 4: *Es ist, das hie ist daz aller pest vñ schönist, gegen dem, das dort ist, ein versmalczen vñ ein vnwird.* In der Ansprache an Gundophorus und Gad in H. Pass. 252, 59f. hat der Verfasser der Prosalegende eine wenig schöne Änderung vorgenommen. Er läßt Prosa 5*, 32 den Apostel ziemlich höhnisch triumphierend sagen: Da seht ihr ein Wunder des allmächtigen Gottes. ... Erst

ließet ihr mich einsperren, jetzt fallt ihr mir zu Füßen. Auf ein besonders feines Taktgefühl läßt diese Änderung nicht schließen. Sie zeigt immerhin eine große seelische Beschränktheit des Verfassers an. Etwas belebter hat der Auflöser die Erzählung von H. Pass. 256, 7f. dadurch gemacht, daß er die VV. 7—10 durch eine entsprechende Äußerung der Mygdonia ersetzt, vgl. Prosa 7*, 33: *hör, liebe swester, hör, waz ich dir sagen will von dem heiligen poten.* H. Pass. 257, 14 wird in der Prosa 8*, 22 mit dem geläufigen Rechtsausdruck umschrieben.

Ungefähr in diesem Kreise bewegen sich die Änderungen, welche der Auflöser an den Legenden vornahm. Ich gebe nur hier noch das Wunder von den Jakobsbrüdern im Wortlaut der Hs. (vgl. H. Pass. 223, 38 f.), um dem Leser Gelegenheit zu geben, meine Behauptungen über die Quellen des Münchener Apostelbuches auch noch an einer anderen Legende nachprüfen zu können.

(Bl. 37 a) *Nv hört etlich zeichen, die geschehen sein von der verhengnuß vnsers herren vñ sand Jacob. Es waz ein man in deutschen landen, der wolt ziehen zu sand jacob. Er het einen sun, der wolt nur mit jm. Sy machten sich ped auff die fart vñ zugen dahin. Vñ da sy komen gen walhen vñ waren zu einem wirt vber nacht, Der versach sich, sy hetten et was guts, daz jm werden mochte. Des nachts pflag er ir wol mit eßen vñ mit trincken vñ legt sy sanft. Sie entschlieffen pald, wann sy waren müd. Der wirt gieng hin vñ schob jn einen silberin kopf in iren sack sam sy jn verstoln solten haben. Des morgens, da sy auff stunden (Sy westen vmb den kopf nicht), Sy nomen vrlaub von dem wirt vñ giengen ir straß. Vber ein kleine weil kam der wirt geritten* (Bl. 37 b) *vñ waz gar zornig vñ sprach: „Ey, jr pösen lewt, Nu hab ich euch so gutlich getan, vñ ir habt mir einen kopf verstoln.“ Sy erkamen hart vñ sprachen: „Lieber wirt, wir wißen nicht vmb deinen kopf. Doch besuch vns. Vindest du jn, so tu vns wie du wild.“ Er furt sy wider in sein haus vñ besucht sy. Do vand er den kopf in irem sack. Sy erkamen hart vñ westen nicht wie sy tun solten. Der wirt furet sy fur gericht vñ klagt vber sy wie sy jm den kopf verstoln hetten. Der richter vñ der Rat sprachen: Alles daz sy paid hetten, daz solt man dem wirt geben, vñ den eynen solt man hahen vnd den andern solt man gen lassen. Also ward es getan. Do man sy also hin furt, da sprach der vater zu seinem sun: „Lieber sun, ich will mich gern hahen lassen, als ob*

ich schuldig sey. vñ laß dir dein muter empholhen sein, wenn du wider heim kumpst vñ pitt vnsern herren für mein sel.“ Der sun sprach hin wider: „Lieber vater, des enwöll got nicht, daz du fur mich sterben wöllest. Ich will mich fur dich lassen hahen: daz hast du wol vmb mich verdint, Wan du hast mich leiblich erzogen, vñ volfür die fart für dich zu sand Jacob vñ pitt jn fur mich, ob ich got ye erzurnt hab, daz er mir daz vergeb durch sein gut vñ sech an meinen vnschuldigen tod. Vñ wenn du kumpst zu deinem weib vñ zu deinen kindern, daz ist wol pesser, denn daz ich an deiner stat heym kâm.“

(Bl. 38a) *Der vater wolt nur fur den sun sterben. So wolt der sun nur fur den vater sterben. Also triben sy es lang. Doch ward der strick dem sun angelegt. den emphieng er gern fur den vater. Sy gesegenten aneinander vnd küsten sich lieblich. Der vater weynt ser vñ sprach: „Owe liebs, mein kint, waz groszer trewen hast du zu mir alten man, daz du mir mein leben noch lenger sparst.“ Der sun pat jn vñ sprach: „Lieber vater, wenn du kumpst von sand Jacob, so ge zu mir vñ sich mich an zu lecz.“ daz verhieß er jm. Da mit erhieng man den sun Vñ schieden sich mit groszer klag. Der vater floch, do man den sun hieng: Er mocht sein nicht angesehen. Der vater gieng für sich zu sand Jacob vñ pat vmb sich vñ seinen sun daz pest so er kundt vñ zoch wider heimwercz. Da er kam zu der stat, da sein sun erhangen waz, er wolt jn noch sehen, als er jn gepeten het; des was nu sex vñ dreissig tag, daz es geschehen waz. Der vater gieng hin zu dem galgen vñ weint vñ klagt got seine laid vmb seinen sun vñ küst den sun an die fůß. Nu hort ein wunder, daz da geschach. Der sun sprach zu dem vater: „Lieber vater, gehab dich wol! nicht klag so fast! Ich leb, des danck got vñ sand Jacob. Ich pin die zeit in großen frew[n]den gewesen. Vñ sand Jacob hat mich gespeist mit guter speys.“ Der vater der was fro vñ lieff selber in die stat vñ sagt das* (Bl. 38b) *wunder, wie sein sun noch lebentig wer. Es ward auch dem richter gesagt. Der sprach: „Man sol es dem wirt sagen, der jn hat lassen hahen.“ Man sagt dem wirt die mer. Er saß die weil an dem tisch vñ het zwey gepratne hünr vor jm. Er wolt sein nicht glauben. Er sprach: „Es ist als war, als die hünr leben.“ Da tet got ein zeichen: Als pald er daz gesprach, da wurden die hünr lebentig vñ gewunnen federn vñ flugen in ein kirchen, Da man sie seyther offt gesehen hat. Da des daz volk jnnen ward, sich hub ein grosse menig von der stat vñ zugen aus*

vñ lösten den erhangen von den galgen. Er waz wol geuar vñ gesundt an allen seinen geliden. Das volk dankt got vñ sand Jacob der gnaden. Die menig des volks nam den wirt vñ hieng den vmb sein valscheit, die er den gesten getan het. Da gieng der vater vñ sein sun mit frewden heim vñ dienten got vñ sand Jacob fleißig, die weil sy lebten.

Auch hier zeigt sich ganz deutlich, daß wir die Version der Pass.legende vor uns haben. Es sei übrigens bemerkt, daß dem Prosaauflöser eine Hs. des Pass's vorlag, welche die in der Berliner und Brixener Hs. überlieferten Jakobuswunder noch enthielt.

3. St. Thomas Apostolus im Cgm. 16.

Das im folgenden zum erstenmal besprochene Gedicht ist im Cgm. 16 überliefert (s. Texte S. 10*f.). Die Hs. besteht gegenwärtig aus 87 + 2 Pergbll. im Format 32 × 22. Bl. 1[a] Sp.[a] setzt Rudolfs Barlaam mit V. 3, 3 der Pfeifferschen Ausgabe ein und schließt Bl. 81[a] Sp.[b]. Auf den Schluß folgen noch einige lateinische Verse in Reimen:

Quam pia quam pur	a	*christi remaned creatur*	a
Nec est obscur		*sed resplendens genitur*	
Kriste iesv clar	e	*fac nos te semper amar*	e
tecum regnar		*studeas nos et renouar*	
A vicio zel[1]	j	*sed nos cum laude fidel*	j
arma · ne quer		*valeamus fraude seuer*[2]	
De terre fund	o	*ducas nos Christe profund*	o
et patri svmm		*reddas nos corde iocund*	
Leto conduct	v	*cernentes te sine luct*	v
A uitij fluct		*mvndati nvnc modo duc t*	

Die Hs. ist für den Barlaam von Pfeiffer mit der Sigle *C* bezeichnet worden; über ihre Stellung in der Überlieferung vgl. F. Söhns, Das Hssverhältnis in Rudolfs von Ems Barlaam, Erlangen 1878, S. 34 f. und besonders S. 41/42. An Rudolfs Gedicht schließen sich sechs kleinere Gedichte an, die Bl. 81[b] Sp.[a][3] unter der Überschrift: *Hie hebent sich bispel an* (soweit in roter Farbe) *von dem Strickaere* (dies blau) zusammengefaßt sind, aber

[1]) Daneben blau: *s. peccati.* [2]) Darüber: *s. sathane.* [3]) Ein Faksimile von Bl. 81[b] in der Geschichte der Weltliteratur von G. Karpeles II 339.

das fünfte dieser Gedichte ist *der werlde lon* des Konrad von Wirzburc. Die Gedichte sind sämtlich von Docen nach dieser Hs. herausgegeben worden: 1) Aretins Beyträge 6, 163 = Miscell. 1, 51; 2) A.B. 1, 166 = Miscell. 1, 54; 3) Miscell. 2, 211; 4) Miscell. 2, 220; 5) A.B. 6, 168 = Miscell. 1, 56; 6) Misc. 2, 225. Am Schluß von Nr. 6, Bl. 87 [a] Sp. [b], nennt sich der Schreiber und gibt dabei das Jahr, in dem die von ihm geschriebene Partie (Bll. 1 [a] — 87 [b]) vollendet wurde, an.

Cum fuerant anni completi mille ducentj
Et decies octo post partum virginis alme
Quatuor addendo regnanteque rege Rudolfo
Scripsit eum Chvnrat Christus sua crimina radat.

Rechts am Rand zwischen V. 3 und 4 dieser Unterschrift steht von derselben Hand: *Anno dm̄ m̄ cc̄ lxxxıııȷ̆.* Auf Bl. 87 [b] Sp. [a] setzt dann die Thomaslegende ein und reicht bis Bl. 89 [b] Sp. [b]. Bll. 88 und 89 sind ein Doppelblatt, das an Bl. 87 [b] angeklebt ist. Der auf Bl. 87 [b] stehende Teil ist von anderer Hand geschrieben als der übrige Teil der Thomaslegende. Beide Hände aber, die die Legende schrieben, sind nicht Chvnrats Hand, der Bll. 1 [a]—87 [a] schrieb. Von einer dritten Hand sind die Worte: *Amen dico tibi quot non est plus ibi*, die auf V. 406 (89 [b] Sp. [b]) der Legende folgen. Dagegen scheinen die Worte *Am̄en Am̄ Amen* hinter V. 406 noch von dem Schreiber der Bll. 88 und 89 herzurühren, jedenfalls sind sie nicht von der eben erwähnten dritten, aber auch nicht von der ersten Hand (Bl. 87 [b]) geschrieben.

Die Geschichte der Hs. ist ziemlich dunkel. Gegenwärtig sind die 89 Bll. des Kodex in 11 Lagen eingeteilt, von denen die 1., 2., 3., 5., 6. und 7. aus 8 Bll. besteht, die 4. aus 7, die 8. aus 12, die 9. und 10. aus 10 und die 11. aus 2 Bll. In der 4. Lage fehlt zwischen Bll. 4 und 5 ein Bl., in der 7. das äußere Doppelblatt, in der 9. sind die zwei letzten Bll. herausgeschnitten und in der 10. das erste, das mit dem letzten auf dem hinteren Einbanddeckel aufgeklebtem Bl. einst ein Doppelbl. bildete. Der von Chvnrat beschriebene Teil der Hs. Bll. 1 [a] — 87 [a] bestand also zur Zeit des Einbindens aus 6 Quaternionen (Lage 1—6), 1 Quinternio (Lage 7) und 3 Sexternen (Lage 8—10). Chvnrat hat die einzelnen Seiten der Hs. in zwei Spalten eingeteilt und liniiert. Auf die Spalte kommen 44 Zeilen. Ob er auch die farbige Verzierung dem Kodex gegeben hat, ist natürlich nicht mehr zu entscheiden. Jedenfalls paßt die Anwendung der blauen und

roten Farbe sehr gut zur Jahreszahl 1284. Die Initialen sind abwechselnd rote, mit hellblauen Arabesken und hellblaue, mit roten Arabesken verzierte. Durch den Anfangsbuchstaben des ersten Verses eines Reimpaars ist jedesmal ein roter Strich gezogen. Es läßt sich noch erkennen, daß zunächst die blaue Farbe für den Kodex angewendet wurde und dann erst die rote. Die abwechselnd roten und blauen Initialen waren offenbar von vornherein beabsichtigt, aber der Maler vergaß öfters, während er mit dem Blau arbeitete, regelmäßig eine für eine Initiale freigelassene Stelle zu überspringen. Infolgedessen hat er mehrmals an Stellen, wo rote Initialen hingehörten und jetzt auch stehen, mit dem Blaupinsel angesetzt, aber seinen Irrtum bemerkend gleich wieder abgesetzt und die blaue Stelle später mit dem Rubrum gedeckt; aber der blaue Fleck schimmert noch heute durch. Dieser Maler nun hat auch die Lagen 1—10 gezählt und jedesmal auf der letzten Seite der einzelnen Lagen die Lagenziffer rot angegeben. Statt daß nun aber die Zählung mit I^{9} begänne, beginnt sie bei der 1. Lage mit XX^{9} und geht dann ganz regelrecht so fort. Also: 2 = XXI^{9}, 3 = XXIj^{9}, 4 = XXIIj^{9}, 5 = XXIIIj^{9}, 6 = XXV^{9}, 7 fehlt das äußere Doppelblatt, 8 = XXVIj^{9}, 9 fehlen die zwei letzten Bll., 10 ist das letzte Bl. mit S. ^{b} auf den hinteren Einbanddeckel aufgeklebt. Daraus geht mit Sicherheit hervor, daß der gegenwärtige Einband der Hs. nicht der ursprüngliche ist. Der frühere Band, zu welchem Bll. 1^{a}—87^{b} des gegenwärtigen Manuskriptes gehörten, war vielmehr dreimal so umfangreich wie dieses. Der jetzigen ersten Lage gingen noch 19 Lagen voraus. Wahrscheinlich schloß der alte Kodex mit der jetzigen 10. Lage und wahrscheinlich war bei dem alten Einband das letzte Bl. dieser Lage noch nicht mit der Versoseite auf den Hinterdeckel festgeklebt. Das schon spricht dafür, daß die Legende noch nicht im alten Kodex eingeklebt war. Ein anderer Umstand noch weit mehr. Wie sich aus der roten Lagenbezifferung ergibt, fand die Ausmalung der Hs. vor dem ersten Einbinden statt. Diese Ausmalung rührt von e i n e r Person her. Die miteinander abwechselnden roten und blauen Initialen und die rot durchstrichenen Anfangsbuchstaben des ersten Verses eines Reimpaares gehen regelmäßig von Bll. 1^{a}—87^{a} durch. Dies wird von Bl. 87^{b} an anders. Die blauen Initialen fehlen, die roten nehmen nur $^{1}/_{6}$ des Raumes ein, den sie auf den Bll. 1^{a}—87^{a} einnehmen. Ganz und gar fehlen auch die roten Querstriche

durch den Anfangsbuchstaben der ersten Zeile eines Reimpaares. Kaum hätte dieselbe Person, welche die Bll. 1ᵃ—87ᵃ ausmalte, für die übrigen 2½ Bll. ein anderes Malverfahren eingeschlagen. Wir haben es sicher, wie mit zwei anderen, von Chvnrats Hand verschiedenen Händen, so auch mit einer von einer anderen Person als der, welche Bll. 1ᵃ—87ᵃ bemalte, ausgeführten Rubrizierung zu tun. Da man nun nach Vollendung der Ausmalung kaum lang mehr mit dem Einbinden gewartet haben wird, ist es im höchsten Grade unwahrscheinlich, daß man vor dem Einbinden die jetzige 10. Lage erst noch in andere Hände gab, um eine, als dichterische Leistung betrachtet, recht mäßige Legende einzutragen und durch andere, schlechtere Ausmalung die sonst harmonierende äußere Ausstattung der Hs. zu stören. Die Legende hat also kaum zum alten Kodex gehört.

Dieser alte Kodex von 29 Lagen ist später aus Gründen, die wir nicht mehr ermitteln können, auseinander genommen worden. Die 10 letzten Lagen wurden in dem gegenwärtigen Einband des Cgm. 16 vereinigt. Dabei wurde, wie schon oben angedeutet, erst das letzte Bl. der jetzigen 10. Lage auf den hinteren Einbanddeckel geklebt. Für den vorderen Einbanddeckel war das erste Bl. nicht frei, denn die erste Lage war ja die 20. der alten Hs. Man klebte einfach ein loses Pergamentbl. auf den Vorderdeckel und verband diesen so überklebt durch einen Falz mit Bl. 1ᵃ der jetzigen ersten Lage. Der Kodex ist dann offenbar weit herumgewandert. Chvnrats Dialekt war, wie ich schon in § 35 Anm. meiner Geschichte der hslichen Überlieferung von Strickers Karl gesagt habe, bayrisch, genauer südbayrisch: er schreibt für *ei*: *ai*, für *î*: *ei*, für *ou* und *û*: *au*, dagegen, soviel ich sehe, nicht *ev* für *iv*. Nach südlicheren Teilen Bayerns weisen vor allem Formen wie *chranchen, zergaenchchlichs, iaemerchlichez* (vgl. Paul, Mhd. Gram. ⁶ § 95), doch mag manches davon auf eine hochalemannische Vorlage zurückzuführen sein, was vereinzelte Formen wie *güeti* = *güete* in der Hs. wahrscheinlich machen. Wir müssen also annehmen, daß die Hs. in bayrischem Sprachgebiete auch geschrieben wurde. Von da muß sie auf allerhand Umwegen in rhfr. Gebiet gekommen sein. Denn wie erklärte sich sonst das Eintragen einer Legende in Wetterauischem Dialekt in die Hs.? In Bayern oder in Schwaben wäre das doch nicht möglich gewesen, wenigstens hätten bayrische oder schwäbische Schreiber eine rhfr. Vorlage so buchstabengetreu im rhfr.

Lautstand nicht kopiert, sie hätten sicher bayrische oder schwäbische Formen mit eingemischt. Wir wissen nicht, für wen Chvnrat die Bll. 1^a—87^a schrieb. Die Ausstattung der Hs. und der purpurne zweite Einband aber machen den Eindruck, als sei sie für einen sehr vornehmen Herren geschrieben. Vielleicht war sie ein kaiserliches Geschenk an einen hohen Herren in der Wetterau (einen Landvogt). Man könnte darüber noch allerhand Vermutungen haben, aber beweisen läßt sich eben gar nichts. Unter diesen Umständen ist es doppelt schade, daß in den Hsskatalogen der Münchener Staatsbibliothek eine Angabe über den früheren Ort der Aufbewahrung der Hs. fehlt. Doch wäre eine Herkunft, wie die in meiner Gesch. d. hsl. Überlieferg. v. Strickers Karl § 15 für die Hs. H vermutete, nicht ausgeschlossen[1]. Ob die Eintragungen auf dem vorderen Einbanddeckel jünger sind als die Eintragung der Legende, läßt sich so ohne weiteres nicht entscheiden. Der Schrift nach, ja. Doch sich bloß auf die Schriftzüge bei der Datierung von Hss. zu stützen, hat eben seine Bedenken. Sicher jünger ist das auf den inneren Hinterdeckel (also auf das eigentliche letzte Bl. der 10. Lage) aufgeklebte Papierbl., das mit dem Rubrum: *Sequuntur quinque orationes sancti Gregorij papae cum totidemque Pater noster et Aue maria · et omnes penitentes et confessi qui eas deuote dixerint flexis genibus coram imagine pietatis consequuntur ab ipso et multis alijs summis pontificibus xx milia et xxiiij annorum cum diebus xxiij indulgentias* beginnt. Es stammt entschieden aus der Mitte des 15. Jhdts. Anders steht es dagegen mit den Eintragungen auf dem inneren Vorderdeckel. Er ist zweispaltig beschrieben, die Spalten sind aber nicht etwa durch Linien vorgezeichnet. Ebenso fehlt eine Zeilenliniierung. Die rechte Spalte ist wieder in zwei kleinere Spalten eingeteilt, in welchen von der Hand eines gewissen Johann der Anfang des Barlaam nach einer Hs. der Gruppe $ADK^aK^bK^c$ abdh mitgeteilt wird[2]. Der Schrift nach stammt die

---

[1]) Die dort versuchte Identifizierung von H mit der Duisburger Karlhs. hat sich durch die Wiederauffindung derselben als unrichtig herausgestellt (vgl. meinen Aufsatz in PBB. 32, 85 f.). Doch wird der Weg, den H zurücklegte, bis sie nach Bayern kam, ähnlich wie der dort vermutete gewesen sein. Das Schmellersche „Mannheim?“ ist bis jetzt noch durch keine bessere Vermutung ersetzt. [2]) Ich gebe hier anmerkungsweise die Varianten des nachgetragenen Anfangs in C, um zugleich meine oben vorgebrachte Behauptung zu beweisen. C müßte nach Söhns mit L stimmen; das ist aber

Eintragung dieses Johann, der sich am Schluß derselben also nennt: *Qvi me schribebat iohan . . nomē abebat* aus dem 14. Jhdt. Auf dem V. 1, 1 steht von einer jüngeren Hand als der Johanns: *Diss ist der reht an vank.* Auf der rechten Spalte des inneren Vorderdeckels steht ein mit lateinischen Worten durchsetzter deutscher Wurmsegen in Prosa, den ich an anderer Stelle zu veröffentlichen gedenke. Die Schrift dieses Segens ist eine andere als die Johanns und die der Überschrift über Johanns Eintragung. Sie ist wahrscheinlich jünger als die beiden.

Kehren wir jetzt zu unserer Legende zurück. Wir haben oben wahrscheinlich zu machen versucht, daß sie nicht in dem alten Kodex enthalten war. Ist nun die Legende vor dem Einbinden in den neuen Kodex gekommen oder erst nachher? Man würde sich unbedingt für das letztere entscheiden können, wenn wir genau wüßten, daß das ursprünglich letzte Bl. der jetzigen 10. Lage im alten Kodex nicht als Schutzbl. des Hinterdeckels fungierte. Aber das können wir eben nicht bindend beweisen, und daran hängt alles. Es ist sehr wahrscheinlich so, aber weiter nichts. Eine weitere Frage ist: ist vielleicht einer der beiden Teile der Legende (Bl. 87[b] und Bll. 88/89) älter als der andere? Oder haben wir es mit einer Originalniederschrift zu tun und hätten dabei zwei Verfasser anzunehmen? Was die letztere Frage betrifft, so hat sie wenig Wahrscheinlichkeit für sich, wenigstens für Bl. 87[b]. Auf diesem Bl. finden sich Fehler, die unzweifelhaft darauf hinweisen, daß der Schreiber kopierte, aber nicht selbst schöpfend dabei tätig war. Vgl. besonders die Variantenangaben zu V. 8 und V. 65, auch VV. 6 und 7. Unterpunktierung einzelner Buchstaben kommt VV. 26 und 79 vor. Von den Unterpunktierungen auf Bll. 88/89 ist bloß die von V. 353 denen des Bl. 87[b] gleichzustellen. Die übrigen ließen sich z. T. so erklären, daß der betreffende Schreiber oder Verfasser zunächst die Worte ganz so, wie er sie hörte, hinschrieb und erst beim nochmaligen Durchlesen durch das traditionelle orthographische

---

nicht der Fall. 1, 1 *Aluado*; 1, 4 *angeng (angaeng?)*, vgl. ABKL; 1, 6 *werender* DaC; 1, 14 *iedoch* C; 1, 16 *vnd gar vrômd*; 1, 26 *erden* CEL; 1, 29 *er bitmet* CE; 2, 1 *leblichen* AC; 2, 2 *lebendig* CDK; 2, 3—6 f. C; 2, 7 *din ainigs fûrdaehtclich gewalt* C, vgl. die Laa. von A und B; 2, 9—11 lauten in C: *der sternen meng ir vmb vart*; 2, 12 *rehten* CEa; 2, 17 *vnz uf sin zil* C; vgl. die Laa. von DKa, 2, 20 *des*; 2, 27 *von fûr im luft lat* C, vgl. die La. von D. Wie man sieht, sind Pfeiffers Variantenangaben auch recht oberflächlich.

Wortbild beeinflußt wurde und danach die phonetisch niedergeschriebene Form umänderte. Das gilt z. B. für *groize* V. 228; jedenfalls sprach der Schreiber den durch *oi* wiedergegebenen Laut als zirkumflektierte Länge: *ô*. Schreibungen wie *groize, groeze* sind ja auch in wetterauischen Urkunden keine Seltenheiten. Gerade umgekehrt ist der Fall V. 232: *geleit*. VV. 241 und 298 wird *gelet* geschrieben. In allen drei Fällen reimt das Wort auf *-heit*. Hier hat also das Lautbild das traditionelle Buchstabenbild beeinflußt, so daß sogar der Reim für das Auge zerstört wurde. Auf eine Art Volksetymologie ist die Schreibung *Suntdages* V. 145 vielleicht zurückzuführen; diese Schreibung findet sich auch sonst hie und da, z. B. Hess. Urkb. I, II 405, 21 *suntdage*. Ähnlich wäre vielleicht *gedtürre* V. 301 zu erklären. Ausgeschlossen ist es also durchaus nicht, daß wir in Bll. 88 und 89 Originalmanuskript vor uns haben. Die Sache wäre dann vielleicht so zu erklären. Irgendein Besitzer des jetzigen Cgm. 16 fand die Thomaslegende auf zwei losen Doppelblättern, von denen Bll. 88/89 das innere bildeten. (Wir könnten es vielleicht auch bloß mit einem Doppelbl. und einem losen Bl. zu tun haben.) Aus buchbinderischen Rücksichten wurde aber nur das eine Doppelbl. eingeklebt, dagegen das andere (bzw. das lose Bl.) wurde auf S. 87ᵇ der Hs. abgeschrieben. Freilich ist bei dieser Annahme auch verschiedenes Mißliche. War von dem äußeren Doppelbl. (bzw. dem losen Bl.) nur eine Seite beschrieben? Wie kommt es dann, daß das innere Doppelbl. auf jeder Seite beschrieben ist? Es ist ja nun sehr leicht, zu behaupten, daß die Seiten 1 und 2 des äußeren Doppelbl.s beschrieben waren, die Seiten 3 und 4 aber nicht. Man kann sich dabei auf die Wahrnehmung stützen, daß zwischen V. 88 und V. 89, wo die beiden Hände wechseln, eine Unterbrechung des Gedankenganges stattfindet, und man kann daraus den Schluß ziehen, daß diese Unterbrechung durch den Verlust der auf Seite 2 des äußeren Doppelbl.s vorauszusetzenden Verse zustande kommt. Dem ist aber entgegenzuhalten, daß schwerlich die Wiedergabe des Inhalts von Passio 137, 6 — 139, 11 88 Verse in Anspruch genommen hat. Wenigstens ist das bei der sonst so skizzenhaften Erzählung der Legende ganz und gar unwahrscheinlich. Nimmt man aber an, das die 2. Seite des äußeren Doppelbl.s beschrieben war, so muß man auch konsequenterweise annehmen, daß sie ebenso wie das innere Doppelbl. mit 44 Zeilen pro Spalte beschrieben war. Miniaturen sind kaum anzunehmen. Als zu-

fällig hätte übrigens bei der Annahme, daß Bll. 88 und 89 Originalmanuskript sind, auch das Zusammentreffen dieses Originalmanuskriptes in der Anzahl der Zeilen pro Spalte mit dem von Chvnrat geschriebenen Teil der Hs. zu gelten. Bei der Annahme, daß wir sowohl in Bl. 87[b] als auch in Bll. 88 und 89 Kopie vor uns haben, ließe sich dieses Zusammentreffen besser erklären. Die Schreiber richteten sich in der Zeilenzahl nach dem von Chvnrat geschriebenen Teil, zumal da Bl. 87[b] noch von Chvnrat liniiert worden war[1]. Daß die Rubrizierung der Bll. 88 und 89 nicht gleich während des Niederschreibens der Legende vorgenommen wurde, dürfte aus dem Fehlen der roten Initiale bei V. 177 hervorgehen. Wahrscheinlich wurde sie erst vorgenommen, als das Doppelbl. bereits in den Kodex eingeklebt war. Darauf, daß der Rubrikator sich in der Ausmalung nach dem Bl. 87[b] vorhergehenden Teil der Hs. richtete, deutet die blaue Überschrift *hic liber tractat de scō thoma* hin. Doch ist daraus nicht der Schluß zu ziehen, daß der Rubrikator mit der Person identisch ist, welche Bll. 1[a]—87[a] bemalte, denn die Verwendung von roter und blauer Farbe ist in dieser Zeit bei etwas vornehmer ausgestatteten Hss. ungemein häufig.

So läßt sich denn über die Geschichte der hslichen Überlieferung unserer Legende nichts Positives ermitteln. Wir wissen nicht einmal bestimmt, welche von den beiden Händen, die die Legende schrieben, die ältere ist. Das einzig Positive, das sich ergeben hat, ist, daß Bl. 87[b] nach dem Tage beschrieben worden ist, an dem Chvnrat die Bemerkung auf Bl. 87[a] schrieb. Unter diesen Umständen muß es doppelt willkommen sein, wenn es möglich ist, aus den Reimen und der Sprache zu erweisen, daß das Gedicht von e i n e m Verfasser herrührt, und das ist der Fall.

Wie jeder sieht, haben wir es mit einem mitteldeutschen Sprachdenkmal zu tun. Das ergibt sich sofort aus Reimen wie *bekârt*: *gelârt* V. 93 und 161 (im Inneren des Verses 85 *gelart*); *niht*: *licht* VV. 43. 397; *darnâ*: *dâ* VV. 145. 281; *wart*: *hart* (attributiver Nom. m. sg.) V. 363. Ferner aus den Formen der 1. Sg. Praes. auf *-en*: *biden* V. 18, *ſenden* V. 27, *lîden* V. 174,

[1]) Chvnrat hat die ganze 10. Lage noch durchliniiert. Auch das auf den inneren Hinterdeckel geklebte Bl. ist liniiert. Dagegen Bll. 88 und 89 nicht.

ſagen V. 249; aus der Flexion von *unser*: *vnſeme* V. 252, *vnſe* VV. 288. 401; der Assimilation von *hs* > *ss* in *waſ* V. 199; der Form *he* für hd. *ër* VV. 3. 4. 7. 10. 12. 17 usw.; dem *ë* für *i* in *brengent* V. 40 *brenget* V. 75, in *hen* V. 309, in *in* (Acc. Sg. Masc. des Pron.) *alexanderen*: *in* V. 211; dem *i* für *ë* in *vinſter* V. 44, für *e* in *mirket* V. 12, *mircket* V. 227; dem *u* für *o* vor sonorem *l* z. B. in *ſulde* VV. 66. 118. 186 *ſullet* V. 250, *ſult* V. 268, *vulde* V. 129, *vulckeſ* VV. 93. 307, *vulcke* V. 138, *fulc* V. 223, *gult* V. 267, *gulde* V. 319, *vulgen* V. 392, vor *m* in *kummen* V. 301; dem *ú* für *ó* in *Vúllecliche* V. 258; dem *a* für *o* vor Verschluß- und Reibelauten: *Abene* V. 287, *ader* VV. 278. 384, *aven* V. 180. Nicht hierher gehört *ſal*, da hier das *a* der ursprüngliche Laut ist. Die Reime *wol*: *ſal* VV. 311. 381 sprechen nicht für eine Entlabialisierung des *o* in *wol*, sondern mehr für eine Labialisierung des *a* in *ſal*. Das *o* in *wol* war nicht nur durch das *w*, sondern auch durch das mit dunklem Timbre gesprochene *l* geschützt, das, wie wir eben sahen, *o* zu *u* zu verdumpfen imstande war. Allgemein md. ist die Nasalierung des *b* in der Verbindung *mb* z. B. in *zimmerman* V. 11, *ẻmme* VV. 69. 128. 246. 256. 257. 294. 360 und die Erhaltung des unbetonten *e* nach Nasal und Liquida mit voraufgehendem kurzen Sonanten: *deme, wagene, edelen, anderen*; fast jeder 3. oder 4. Vers des Gedichts bringt hierfür einen Beleg. Daß wir es nicht mit einem nd. Gedicht, das ins Md. umgeschrieben ist, zu tun haben, ergeben die Reime: *ſprach*: *iach* V. 69, *bach*: *geſchach* V. 77, *geſchach*: *ſprach* V. 121, *gach*: *auch* V. 131, *geſach*: *ſprach* V. 243.

Zu einer näheren Lokalisierung des Denkmals reichen die Reime zunächst nicht aus, wohl aber der Lautstand des Textes. Nd. *t* ist in allen Stellungen gemäß der hd. Lautverschiebung verschoben mit Ausnahme in dem Wort *dit* VV. 95. 356. 373. 396. Über die Verschiebung von urgerm. *đ* und *þ* müssen wir weiter unten im Zusammenhang handeln. Nd. *p* ist im Inlaut zu *ff* verschoben, ebenso im Silbenauslaut, auch nach *r* und *l* *warf:* V. 182, *helfe* V. 401. Ein Beispiel für *p (f)* nach *m* fehlt, ebenso eines für geminiertes *p (pf)*. Unverschoben aber ist *p* im Silbenanlaut: *enpinc* V. 92, *paffen* V. 108, *plac* V. 118, *pafheit* V. 242. Damit ist die rhfr. Heimat des Gedichtes festgestellt. Dafür sprechen auch Schreibungen wie *dub*ᵘ*el* V. 187, *dúvel* V. 193, *ovlaten* 314 und die Verwendung des Zeichens *v* für den *w*laut neben der Ligatur *w*.

Eine eingehendere Besprechung verlangen die aus urgerm. *đ* und *þ* hervorgegangenen Dentallaute. Wir behandeln zunächst das *đ*, dem im Hd. *t* entspricht. Für das Rhfr. ist seit Braune, PBB. 1, 51 und Paul, PBB. 5, 129f. regelloses Schwanken zwischen *d* und *t* in der graphischen Wiedergabe des auf urgerm. *đ* zurückgehenden Dentallautes erwiesen. Schon Braune vermutete, daß die Erklärung des rhfr. Schwankens zwischen *d* und *t* wohl darin zu suchen sei, „daß diese Mundart eine stimmlose media sprach, welche von der stimmlosen tenuis (oberd. ostfr. *t*) durch geringere Intensität geschieden war, und welche anderseits von der stimmhaften media *d* (die aus *th* hervorging) durch den Mangel des Stimmtons abstand“ (vgl. Braune, Ahd. Gr. ² § 163 Anm. 3). Diese Vermutung Braunes fand ihre vollkommene Bestätigung durch Nörrenberg, PBB. 9, 313, der nachwies, daß das von Braune unter dem Namen „Mittelfränkisch“ zusammengefaßte Dialektgebiet in zwei scharf voneinander getrennte Gebiete zu zerlegen sei, von denen das nördliche bei den aus urgerm. *ƀ*, *đ*, *ʒ* entstandenen Lauten den Stimmton bewahrt hat, während ihn das südliche in Übereinstimmung mit dem Rhfr. und den obd. Mundarten aufgegeben hat. Nörrenberg wies aber ferner nach, daß urgerm. *t* im Anlaut in der Verbindung *tr*, die von der hd. Lautverschiebung nicht ergriffen wurde, an Intensität in der heutigen Ma. eingebüßt habe. Waren diese Beobachtungen zunächst auch nur an modernen Maa. gemacht, so war doch Nörrenberg durch das von Braune und Paul festgestellte Schwanken von *t* und *d* (< urgerm. *đ*) einerseits und durch die Otfridische Schreibung *dr* für urgerm. *tr* anderseits vollkommen berechtigt, den Schluß zu ziehen, daß die von ihm in den jetzigen Maa. beobachteten Verhältnisse in alter Zeit im großen und ganzen die gleichen waren, daß also auf der einen Seite *d* (*b* und *g*) nicht mehr mit Stimmton gesprochen wurde und so sich dem hd. *t* im Klang näherte, und daß ebenso auf der anderen Seite die wenigen aus dem urgerm. herübergeretteten *t*, welche im Obd. mit *t* < urgerm. *đ* lautlich zusammenfielen, im Anlaut schon in altrhfr. und altmfr. Zeit nicht mehr mit der energischen Verschlußsprengung gesprochen wurden, mit welcher noch heute die deutsche Verschlußfortis *t* gesprochen wird.

Dies war ungefähr der Stand der Dinge in dieser Frage bis zum Jahre 1887. Da stellte 1887 Sievers in der Einleitung zu seiner Ausgabe der Oxforder Benediktinerregel das Gesetz auf,

daß in dem südlichen Teil des Mfr. urgerm. *rđ* zu *rt* verschoben sei (s. S. XVI f.). Es waren nach ihm in diesem Teile des Mfr. also *rt* < urgerm. *rđ* und *rd* < urgerm. *rþ* lautlich differenziert. Sievers versuchte sogar an der Hand der Urkunden die *rt*/*rd*-Grenze genauer festzulegen. Die von ihm gefundene Linie ging etwas südlicher als die von Nörrenberg gezogene Grenze für die tönenden und tonlosen Medien. Später wurde das Gesetz noch einmal etwas genauer formuliert von John Meier in seiner Ausgabe von Bruder Hermanns Iolande, Einleitung S. VII f. Nach Meier fielen in dem nördlichen Teil des Mfr., dem Gebiet mit tönenden Medien, urgerm. *rþ* und urgerm. *rđ* in der tönenden Lenis *rd* zusammen, während in dem südlichen Teil des Mfr., dem Gebiet mit tonlosen Medien, wie schon Sievers behauptet hatte, nach Meier urgerm. *rþ* > *rd*, urgerm. *rđ* aber > *rt* verschoben wurde. So ist denn das von Sievers aufgestellte Gesetz in die deutschen Grammatiken allgemein aufgenommen worden: Behaghel im Grundriß I ^{2} 666; Braune, Ahd. Gr. ^{2} § 163 Anm. 1; Paul, Mhd. Gr. ^{6} § 92; Michels, Mhd. Elementarb. § 123 Anm. 1 (hier ganz verkehrt mitgeteilt).

Wie liegen nun die Verhältnisse in unserer Legende? Sie ist, wie wir oben sahen, rhfr. Wir müßten demnach erwarten: daß *rd* > *rt* verschoben ist. Das ist aber nicht der Fall. Wir finden kein einziges Beispiel mit der Schreibung *rt* für *rd*, denn die Belege mit *rt* für *rd* im Wortauslaut sind von vornherein auszuscheiden, da sowohl der auf urgerm. *rđ* zurückgehende als auch der aus urgerm. *rþ* hervorgegangene Laut in unserem Denkmal im Wortauslaut durch *rt* wiedergegeben wird. Es wird also *wart* < *warþ* und *hart* < *harđ* geschrieben. Auf Grund von Reimen wie *wart*: *zart* V. 219, *vart*: *wart* V. 239, *wart*: *hart* V. 363 und *wart*: *beſpart* V. 369 könnte man allerdings auf den Gedanken kommen, daß die Legende in ein nördlicheres Gebiet gehöre, in welchem urgerm. *rþ* und urgerm. *rd* in die tönende Lenis zusammengefallen wären. Aber damit sind die Schwierigkeiten keineswegs beseitigt. Denn abgesehen davon, daß diese Reime auch auf hd. Gebiet ganz unanstößig sind, müßte man annehmen, daß die Legende, so wie sie uns vorliegt, in eine südlich von der *rp*/*rf*-Linie gehörige Ma. umgeschrieben sei, denn das müßte man aus den Schreibungen *warf* V. 182 und *helfe* V. 401 unbedingt schließen. In diesem Gebiet galt aber nach Sievers *rt* für *rd*. In unserer Legende wird jedoch *wrden* VV. 61.

82. 141. 144. 146, *vurden* V. 113, *wirtdin* V. 153, *vůrtde* V. 177, *berurtde*: *vurtde* V. 183 und *rurtde* V. 261 geschrieben[1]. Die Schreibung *rtd* beweist noch gar nicht, daß *rd* zu *rt* verschoben worden ist. Im Gegenteil, wir müssen annehmen, daß der durch *-rtd-* im Inlaut wiedergegebene Laut von anderer Qualität war, als der durch *rt* wiedergegebene, der nur im Auslaut erscheint. Zu dieser Annahme müssen wir uns um so mehr genötigt sehen, wenn wir auch sonst die Schreibung *td* neben *d* für den auf urgerm. *đ* zurückgehenden Laut im Inlaut finden, vgl. *gotdeſhuſ* VV. 108. 298, *gotdeſ* VV. 220. 275. 316. 329. 335. 353. 362. 374. 389. 400, *gotde* VV. 143. 311. 391, *hetde* V. 152, *mahtde* V. 368, *brantde* V. 361, *gebotde* V. 392 neben *criſtenheide* V. 11, *biden* V. 18, *beden* V. 186, *bidevart* V. 239, *bode* V. 22, *baden* V. 212, *werklüde* V. 26, *lůde* VV. 81. 192. 272. 330. 352. 380, *lüden* V. 388, *widewen* V. 105, *dede* V. 177, *gedan* V. 227, *fader* V. 249, *mide* V. 269, *breide* V. 258, *mŏder* V. 288, *bereidet* VV. 310. 318, *doden* V. 333, *gůde* V. 391, *gůden* VV. 382. 387, *brúdegame* V. 91. Noch mehr Verwirrung kommt aber in die Frage hinein, wenn wir auch für urgerm. *t* inlautend *td* geschrieben sehen: *Rehtde* V. 199, *bihtde* VV. 332. 346, *enmôhtde* V. 360, *andehtde* V. 398, oder für im Westgermanischen geminiertes *đ*: *mitden* V. 263, oder für erst durch Synkope aneinander getretenes *đđ* oder *þđ*: *begatde* V. 180, *ſchatde* V. 179. Unter diesen Umständen ist es unmöglich, bei unserem Denkmal von einer ausgeprägten *rt*-Verschiebung zu reden.

Die Verhältnisse liegen nun keineswegs bloß so in unserer Legende, sondern wir treffen die nämlichen in einem großen Teil rhfr. Urkunden des 13. und 14. Jhdts. Auch in diesen kann von einer ausgeprägten *rt*-Verschiebung nicht die Rede sein. Ich habe eine Anzahl von Urkunden des Hessischen Urkundenbuches (51. Publikation aus den preußischen Staatsarchiven) untersucht und bin zu anderen Resultaten als Sievers gelangt, aber auch einen anderen Weg gegangen. Ich habe die Dentallaute jeder einzelnen Urkunde für sich untersucht, also jede einzelne Urkunde als ein in sich abgeschlossenes Sprachdenkmal behandelt. Das scheint mir der einzig richtige Weg zu sein. Bei dieser Methode stellen sich die Verhältnisse ganz anders dar. Das Schwanken von *rd* und *rt* ist analog dem Schwanken zwischen *d* und *t* über-

---

[1]) Von dem Fremdwort *portenere* V. 129 ist hier vorläufig abzusehen, ebenso wie weiter unten von *ſentde* VV. 247. 377.

haupt. Vgl. z. B. Hess. Urkb. II, II 258, 26 (14. Nov. 1324): *gesamter*, 36: *zalte*, 26: *hant*, 37: *druzehenhundirt* gegen 29: *malder korngeldes*, 34: *geverde*, 31: *gezald*, 37: *geburd*.

In den späteren hess. Urkunden bleibt dieses Schwanken zwischen *d* und *t* bei den auf urgerm. *đ* zurückgehenden Lauten nicht stehen, sondern es werden die *d* < urgerm. *þ* mit hineingezogen: ich verweise nur auf das überaus häufige *vierte, vierten* neben *vierde, vierden*, das schon im 13. Jhdt. auftritt. Es würde zu weit führen, wenn ich hier in einer Quellenuntersuchung auf diese Dinge noch näher eingehen wollte. Ich mußte nur darauf hinweisen, um zu rechtfertigen, weshalb ich es vorläufig nicht wage, von dem von Sievers aufgestellten Lautgesetz für die Lokalisierung unseres Denkmals Gebrauch zu machen. Vielleicht komme ich in einem Zeitschriftenaufsatz noch einmal darauf zurück.

Im Wortanlaut ist urgerm. *đ* als *d* vertreten, nur einmal ist es zu *t* verschoben: *betrogen* V. 152; vgl. VV. 4. 8. 46. 54. 65. 72. 74. 81. 87 usw. Der auf urgerm. *þ* zurückgehende Laut ist anlautend und intervokalisch als *d* geschrieben. Über *schatde* V. 179 vgl. oben S. 116. Im Auslaut gilt, wie schon bemerkt, sowohl für den auf urgerm. *đ* als für den auf urgerm. *þ* zurückgehenden Laut *t*. Der Stand der Dentallaute ist also durchaus rhfr.

Für Rhfranken sprechen auch noch andere Erscheinungen: die Form *lichamen* VV. 316. 329, *lichame* V. 335 (vgl. Zwierzina, ZfdA. 45, 97f.); die Perfecta *vienc* : *gienc* V. 197 (s. ZfdA. 45, 59f.); Formen auf *-ie* fehlen. Rhfr. ist vor allem die Wiedergabe des mhd. *ou* durch *au* (vgl. Wülcker, PBB. 4, 26f.) und die Reime *bîschaf*: *dauf* V. 91, *gâch*: *auch* V. 131, auch *herzougen*: *betrogen* V. 151, vgl. neben dem überaus häufigen *au* für *ou* in den rhfr. Urkunden, Hess. Urkdb. II, II 244, 38 *bamgarten*, und Weinhold, Mhd. Gr. [2] § 64; weiterhin Michels, Mhd. Elementarb. § 148; über die modernen Verhältnisse in dieser Gegend Leidolf, Die Naunheimer Ma. S. 25. Rhfr. ist auch der Übergang von *ei* in *e*, besonders des aus *age* und *ege* hervorgegangenen, *criſtenheit* : *geleit* V. 231, *gelet* : *pafheit* V. 241, *heilekeit* : *gelet* V. 297. In wetterauischen Urkunden findet sich dieser Übergang häufig bei *ei* in nebentoniger oder unbetonter Silbe oder in dem aus *age* und *ege* kontrahierten, vgl. Hess. Urkdb. II, II 126, 1: *beklet*, daselbst nochmals 126, 2. 29. 34; II, II 126, 20: *beklen*; II, I 483, 21: *Assin hem*; II, I 549, 12: *Brungeshem* neben 13: *Brungesheym*, aber auch

altes in starktoniger Silbe stehendes *ei* wird zu *e*: Hess. Urkdb. II, I 482, 36: *gemenliche*; 39: *dykenen*; 483, 6: *menedik, dyken*; 10: *Henrich*, ebenso 11; 20: *zwehundirt*; II, I 561, 4: *Henrichs*, ebenso II, II 48, 19. 33; 50, 21; II, I 540, 17: *Henowe*, daselbst noch 23. 29; 541, 2. 14. 16; *Menze*: 540, 18. 24. 33. 35; 541, 5. 11. 17 (Wülcker S. 25)[1]. Neben diesem *e* für *ei* erscheint aber auch *a* Hess. Urkdb. II, I 476, 3: *Hanowe* und so sehr oft. Die Assenheimer Urk. vom 19. Nov. 1288, die *gemenliche, menedik, dykenen, Assinhem, shůltheze* etc. schreibt, schreibt II, I 482, 24: *Hanowe*, ebenso 25; 483, 8: *Zygenhan*. Gegenwärtig wird für den auf mhd. *ei* zurückgehenden Laut nach Michels a. a. O. süd- und ostfr. *a*, mslfr., rhfr. und obs. *e* gesprochen. In der Naunheimer Ma. wird jetzt *a* gesprochen (Leidolf S. 24). Hierüber muß noch eine genaue Untersuchung angestellt werden. In die Wetterauer Gegend passen auch die Schreibungen *wi̊nderliche* V. 297, *winderlich* V. 376 und der Reim *ſtunden*: *bevinden* V. 277; das *i* ist dabei wohl als ein dem *ü* nahestehender Laut zu fassen, vgl. Hess. Urkdb. II, I 481, 26: *nummer*, ebenso 31; 503, 20: *duse*; II, II 171, 26: *wurtin*, siehe ferner Busch, Zum mfr. Legendar, ZfdPh. 10, 191f. § 11; Nörrenberg PBB. 9, 416. Schreibungen wie *wrden* VV. 61. 82. 141. 144. 146; *Wlde* V. 213; *wlle* V. 234; *wndereſ* V. 308 finden sich häufig in wetterauischen Urkunden, vgl. Hess. Urkdb. II, I 565, 25: *antẘrdet*, daselbst noch 29. 30. 31; 580, 3: *W̊neken*, ebenso 5. 39; 580, 37/8: *wrden, wrde* (Busch S. 302 § 37). Schreibungen wie *vůndere* V. 83; *vurden* V. 113; *vonde* V. 116; *vulde* V. 129; *Vonde* V. 308; *won* V. 247 in unserem Gedicht sind in den wetterauischen Urkunden seltener aufzutreiben. Ich habe mir bloß Hess. Urkdb. II, I 514, 3: *fond (= wond)* notiert. Dagegen ist die Schreibung *w* für *v* dort sehr verbreitet, vgl. Hess. Urkdb. II, I 365, 37: *wirgehen*; II, II 250, 20: *wiriehen*; 28: *werteyl*; 27: *wirsuith und wirsuit*; 29: *wirsuit und unwirsuit*; 32: *worgenante*; 33: *worgenantin*; 34: *worgescribenen*; 36: *wiirhůnderth*; 251, 5: *wiirundzwenzegisteme*. Merkwürdig sind die Schreibungen *noht*: *doht* V. 7; *raht*: *hat* V. 345 in unserem Gedicht. Die umgekehrte Schreibung *th* für auslautendes *t* ist in wetterauischen Urkunden häufig, ebenso wird dort oft *th* für germ. *ht* geschrieben, was in unserem Gedicht nicht vorkommt. Zur

[1]) Ob in Formen wie *Henrich, Menze* schon kurzes *e* gesprochen wurde, wird schwer zu entscheiden sein. Ein langes muß doch dem kurzen einmal voraufgegangen sein.

Schreibung *knet* V. 34 vgl. *chnet* Hess. Urkdb. II, II 108, 8 in einer Urkunde, die zu Heidelberg 1311 vom Pfalzgrafen Rudolf ausgestellt wurde und den bayrischen Lautstand mit Anpassung an die Ma. des Ausstellungsortes aufweist. Schließlich sei auch noch erwähnt, daß das weibliche Geschlecht für *bach* (vgl. V. 77 der Legende) auch für die wetterauische Gegend gilt, vgl. Hess. Urkdb. II, I 503, 23: *Diz gůdes sint gelegin II morgin ane ein vierteil ardafftis landis an der bach by der kyrchen zů Seckebach* (Frankfurt 1290 am 18. X. Abschrift des 14. Jhdts.).

Wir kommen jetzt zur Frage nach den Quellen. Ordericus, Vincentius, Jakobus de Voragine und Petrus de Natalibus kommen nicht in Betracht, denn diese haben jeder für sich Züge der Passio Thomae gestrichen, die unsere Legende mit dieser gemein hat. Gegen Ordericus sprechen z. B. die VV. 13–56. 129. 135f. 187—194, gegen Vincentius die VV. 150f., gegen Jakobus V. 60. 115/116. 163 u. a. m., und gegen Petrus de Natalibus, dessen Exzerpt wahrscheinlich so wie so jünger ist als unser Gedicht, schon allein der Umstand, daß er keine direkten Reden bringt. Das Gedicht geht also doch wohl unmittelbar auf eine lateinische Passio zurück. Darauf hin deutet auch die Namensform *Mendonia* VV. 153. 161; vgl. die ähnliche Form im Clm. 4554 *Mindonia*. Die VV. 1—12 beziehen sich auf die Stelle in der XXVI. Homilie Gregors des Großen und auf das Evangelium Johannis. Von VV. 235—354 ist die Rb. der MJ. Quelle, was sich aus VV. 235—239 ergibt. Die VV. 355—406, die geschrieben sind, um das indische Mirakel als glaubhaft hinzustellen, beziehen sich auf einzelne Wundererzählungen im Alten und Neuen Testament: V. 361 = 2. Mos. 3, 2f.; V. 362 = 4. Mos. 22, 28; V. 363 = 2. Mos. 14, 21f.; V. 364 = 2. Mos. 17, 6; V. 365/366 = 4. Mos. 17, 8; V. 367 = Luc. 1, 27f.; V. 368 = Joh. 2, 1f.; V. 369 = Joh. 11, 1f.; VV. 370—372 = Joh. 20, 19f. Ich werde unten auf den Schluß noch einmal zurückkommen.

Die VV. 355—406 sind wohl vom Dichter so selbst zusammengestellt worden. Ob das für das Vorhergehende auch zutreffend ist, ist eine Frage, die kaum zu lösen ist. Die Verbindung der Stelle aus der XXVI. Homilie Gregors des Großen mit der Passio und den daran sich schließenden MJ. war dem Mittelalter so geläufig, daß diese ebensogut von unserm Dichter als von seiner Quelle herrühren kann. Daß der Passiotext, der dem Verfasser als Quelle diente, kein besonders guter war, geht aus den teilweise recht verstümmelten Namen des Gedichtes hervor. Er war,

wie schon oben angedeutet, mit dem des Clm. 4554 verwandt. Manche Unebenheit des Gedichtes mag auf eine verstümmelte und lückenhafte Quelle zurückzuführen sein, aber ob alles?

Das führt uns zur Frage: Wie sind diese Quellen vom Dichter benutzt worden? Lagen sie ihm während seiner Arbeit vor oder nicht? Sicher ist das letztere der Fall. Gleich am Anfang zeigt sich das. Während in der Passio Gott zu Thomas sagt, er wolle ihn nach Indien schicken, da der *praepositus* des Königs Gundaforus von Indien einen *hominem arte tectonica eruditum* suche, heißt es im deutschen Gedicht ganz einfach V. 14: *ich wil dich thoma Zů india ſenden in daz lant.* Der Grund, der Gott zu einem solchen Befehl veranlaßte, wird nicht angegeben. VV. 16 bis 21 entsprechen dann ziemlich genau ZZ. 133, 6—11 der Passio, nur daß hier wieder die Worte *et cum adquisieris mihi Indos, cum corona martyrii uenies ad me* nicht berücksichtigt sind. In der Passio Z. 133, 7 f. geht nun der *praepositus familiae regis Indorum nomine Abbanes* vom Schiff aus auf den Markt von Caesarea. Auch im deutschen Gedicht tritt Abbanes auf (V. 22), aber ganz unvermittelt und, was die Hauptsache ist, nicht als Bote des Königs Gundoforus von Indien, sondern *Deſ künegeſ von ſyrien lant* (V. 23). Außerdem steigt im deutschen Gedicht Abbanes nicht vom Schiff und geht von da auf den Markt, sondern *er wart alda geſen* (V. 22). Wir sind jetzt in der Konfusion schon ziemlich tief drin. Denn der König, dem Thomas nachher einen Palast bauen soll, ist nach V. 96 *Gundoforuſ von India.* Wir werden weiter unten noch einmal auf diesen Punkt zu sprechen kommen. Nach der Passio geht Gott auf Abbanes zu und fragt ihn: *quid comparare uis, iuuenis?*, worauf ihm Abbanes den Auftrag des Inderkönigs mitteilt. Daraufhin sagt Gott in der Passio 134, 6 f. zu ihm: *habeo seruum idoneum et fidelem mihi .... hunc itaque mittam tecum, ut expletis omnibus ad me eum facias cum honore remeare.* Im deutschen Gedicht dagegen heißt es nach der plötzlichen Einführung des Abbanes von ihm einfach: *He ſuchte ſime herren da werklůde* (VV. 25/26) und gleich darauf ohne vorhergehendes Gespräch sagt Gott zu Abbanes: *Ich ſenden mit dir minen kneht* (V. 27) usw. Das mag noch angehen; aber weit störender macht sich schon folgender Widerspruch bemerkbar: Gott will den Thomas als Missionar nach Indien senden und übergibt ihn einem Beamten des Königs von Syrien, um mit ihm nach — Syrien zu gehen. Während in der Passio noch die Freude,

welche Abbanes hat, einen geeigneten Diener für seinen Herren gefunden zu haben, geschildert und ferner erzählt wird, daß Gott den Apostel dem Abbanes übergeben hat und danach fortgegangen ist, fährt das deutsche Gedicht V. 34 gleich mit den erst 134, 13 und 134, 21 der Passio folgenden Fragen des Abbanes: *Biſt dů ſin knet; waz kanſt dů* fort. Schon hier haben wir wieder einen Mischmasch: Im deutschen Gedicht stellt Abbanes die beiden Fragen zu gleicher Zeit und auf dem Festland und Thomas beantwortet sie VV. 35—48; erst nach Beantwortung der Fragen des Abbanes heißt es VV. 57 f. im Gedicht: *Suſ ſchiften mit ein ander da abaneſ vñ thoma.* In der Passio dagegen stellt Abbanes die Frage: *Biſt dů ſin knet* vor der Abfahrt nach Andranopolis und auf dem Festland. Sie wird von Thomas ebenfalls vor der Abfahrt auf dem Festland, also in Caesarea, beantwortet. Die zweite Frage aber: *waz kanſt dů* wird von Abbanes auf dem Schiff an Thomas gerichtet und von diesem ebenfalls auf dem Schiff beantwortet. Es sind demnach die VV. 35—40 des Gedichtes = Passio 134, 14—19, VV. 41—48 = Passio 134, 22—135, 7. Da in dem Gedicht die zweite Frage gleichfalls auf dem Festland gestellt wird, so versteht es sich von selbst, daß das durch die Antwort des Apostels veranlaßte weitere Gespräch VV. 49—56 im Gedicht ebenfalls noch auf dem Festland stattfindet, in der Passio 135, 7—12 dagegen auf dem Schiff.

VV. 57—60 entsprechen so ziemlich Passio 135, 13—15, nur ist die Zeitbestimmung *septimo die* weggelassen und ebenso sind die Worte *plenis velis ac prosperis uentis* nicht berücksichtigt. Die weitere Erzählung VV. 61—88 gibt die in der Passio 135, 15—137, 6 von der Hochzeitsfeierlichkeit wenigstens ohne greifbare Widersprüche wieder. Auslassungen und Übergehungen finden sich aber auch hier im Gedicht ziemlich häufig. So ist z. B. mit keinem Wort die Rede von der Hochzeitsmusik, welche in der Passio Thomas und Abbanes hören, als sie das Schiff verlassen. Nichts wird im Gedicht von den Herolden des Königs gesagt, welche in der Stadt herumziehen und Arm und Reich auffordern, an dem Feste teilzunehmen. Denn *quicumque non uenisset regem offenderet.* Was hätte sich alles daraus machen lassen! Die Passio schildert hier überall in den lebhaftesten Farben. Im Gedicht heißt es ganz unvermittelt: *Sie wolden auch da ezzen.* Weiter übergeht das Gedicht die Erzählung der Passio: wie die *cantatrix* bei den einzelnen Hochzeitsgästen herumgeht und bei Thomas

länger verweilt, da sie an seinem Gebet merkt, daß er wie sie hebräischer Abkunft sei. Sie singt daraufhin in hebräischer Sprache einen Hymnus auf den Schöpfer der Welt, der den Apostel nur noch mehr zum Gebet anfeuert und ihn darüber das Essen vergessen läßt. Infolgedessen wird der *pincerna* zornig und verabfolgt dem Apostel eine wohlgezielte Ohrfeige. Im deutschen Gedicht heißt es ganz kurz: Thomas hatte sich gesetzt, er hob seine Augen zu Gott auf und war im Begriff (d. i. *ſulde* V. 66), sein Gebet zu sprechen, da haut ihn plötzlich der Schenke und fragt: *War vmme en izzeſ du niht.* Diese Frage hat aber in der Passio eigentlich nur einen Sinn. Denn dort ist durch den Gesang der *cantatrix* und das immer intensivere Beten des Apostels schon eine lange Zeit verstrichen, und Thomas hatte noch nicht gegessen und getrunken. Das konnte dem *pincerna* auffallen. Im deutschen Gedicht hat sich Thomas eben gesetzt, sein Gebet noch nicht einmal gesprochen, da fragt ihn der Schenke schon, warum ißt du nicht; die Zeit, in welcher Thomas noch nicht gegessen hatte, konnte gar nicht so lang sein, daß sie dem Schenken auffiel. Die VV. 71—76 entsprechen ziemlich wörtlich Passio 136, 12—15. Die Bemerkung Passio 136, 15: *hoc autem hebraico sermone cum dixisset, nullus potuit intellegere nisi illa sola puella quae cantico suo conuiuas aduocabat* ist natürlich im Gedicht weggelassen, da in ihm bis dahin die *cantatrix* überhaupt nicht erwähnt ist. Das folgende, Passio 136, 17 — 137, 6, ist im deutschen Gedicht ziemlich genau wiedergegeben, nur fehlt der Zug, daß die Hunde die Gliedmaßen des Schenken auffressen. Die Einführung der *cantatrix* an dieser Stelle im deutschen Gedicht macht sich recht wirkungsvoll.

Mit V. 89 beginnt in der Hs. ein neues Bl. (Bl. 1ª des Doppelblattes) und die zweite Hand. Zwischen VV. 88 und 89 klafft eine Lücke. Wie diese zustande kam, läßt sich nicht mehr feststellen. In die Lücke fallen folgende Ereignisse der Passio: 1. die Bitte des Königs Thomas, möge das Brautpaar segnen; 2. die Segensworte des Apostels über das Brautpaar im Thalamum; 3. die Erscheinung des Dattelzweigs in der Hand des Jünglings; 4. die Erzählung vom Genuß der Datteln und die dadurch verursachte Erscheinung Gottes den Neuvermählten im Traum; 5. der Bericht von der wunderbaren Wiedererscheinung des Thomas im Thalamum und seine Predigt; 6. die Erscheinung der Schutzengel von Braut und Bräutigam und 7. die Bekehrung

und Taufe der beiden. Erst mit Passio 139, 12 setzt die Erzählung wieder ein. Der Bräutigam wurde ein Bischof und die Braut blieb eine *reine maget.* Die Namen Dionysius und Pelagia werden aber nicht genannt. Viel Volks wurde bekehrt, aber offenbar durch die Wunder des Apostels und nicht durch den Schüler des Heiligen, den er *presbyterum ordinans ita constituit, ut in eadem ciuitate consistens ordinaret ecclesiam, in qua multus est deo populus adquisitus.* Ein dem deutschen Gedicht eigentümlicher Zug ist die Taufe des Königs. Davon steht in der Passio nichts. Kaum liegt eine Erinnerung an Miracula 101, 14 f. vor.

Mit V. 95 beginnt ein neuer Abschnitt, auch in der Hs. äußerlich durch rote Initiale kenntlich gemacht. Thomas und Abbanes sind von *adropolim* fort und in Indien. In der Passio schließt sich dieser Abschnitt 140, 1 f. sehr schön an das Vorhergehende an: 139, 23 *igitur, quia longum est tendere historiam uirtutum eorum, in quantum possumus ad rerum exitum succincte pergamus*, und dann heißt es 140, 1: *cum autem intrasset Elioforum apostolus Indiae ciuitatem, ingressus Abbanes ad Gundaforum regem nuntiauit Thomam.* Der König fragt den Apostel: *potes mihi fabricare palatium?*, worauf Thomas antwortet: *possum*, und nun Passio 140, 4—14 nach einer Aufforderung des Königs seinen Bauplan entwickelt; dann heißt es weiter: *rex autem considerans ait ad apostolum: uere artifex es, et decet te regibus ministrare.* Das Gedicht hat für diese ganze Erzählung der Passio vier Verse übrig (VV. 95—98). Eine Anknüpfung an das Vorhergehende ist überhaupt nicht vorhanden. Der Abschnitt setzt gleich ein: das vernahm der König Gundoforus von Indien. Fragt man sich aber, auf was sich dieses *Dit* V. 95 bezieht, so kann man vom Standpunkt des Lesers, der nur das Gedicht, nicht aber die Passio kennt, allein antworten: auf die Wunder des Apostels in *adropolim.* Gundoforus ist aber der Legende nach ein Heide, und daß er vom Verfasser des deutschen Gedichtes ebenso aufgefaßt wurde, das beweist der ganze Passus VV. 95—134 zur Genüge. Daß sich aber Gundoforus als Heide für die dem Thomas geglückten Bekehrungen also sehr begeistern kann, daß er *wil difen han Vür einen meifter funder wan* paßt doch nicht zur Sache. Diese eben zitierten Worte sind nur verständlich, wenn man weiß, daß nach der Legende unmittelbar vorher der Apostel dem König seinen Bauplan auseinandergesetzt hat, sonst schweben sie vollkommen in der Luft. Dasselbe gilt von den VV. 99—109. Es wird nicht

gesagt, für was für einen Zweck der König dem Apostel *Groz gut* gibt. Aus V. 110f. erfährt man nur, daß der Apostel das Gut nicht so verwandt hat, wie es der König verwandt wissen wollte, und aus den VV. 126—128 kann nur ein zu kühnem Kombinieren sehr veranlagter Mensch den Schluß ziehen, daß Thomas wahrscheinlich einen anderen Bau aufführen sollte, als er in Wirklichkeit aufgeführt hat. Der Dichter hat auch hier vollständig den Zusammenhang verloren. Damit wird auch in Verbindung stehen, daß dem Verfasser gar nicht zu Bewußtsein kam, daß er früher (VV. 22/23) den Abbanes als einen Abgesandten des Syrerkönigs eingeführt hat. Er faßte eben die Begebenheiten in Caesarea, in Adropolim und im Lande des Gundoforus als einzelne, nebeneinander gleichberechtigte und in sich abgeschlossene Episoden im Leben des hl. Thomas auf, während in Wirklichkeit die Geschichte von der Hochzeit in Adropolim nur eine Art für den Inhalt und den Gang der Ereignisse entbehrliches Intermezzo bildet, eine Teilepisode in der großen Episode von der Bekehrung des Landes von Gundoforus durch Thomas. Aber eben schon die breite Ausführlichkeit der Passio in diesem Intermezzo wird der Grund gewesen sein, daß der Dichter den sich durch das Ganze ziehenden roten Faden verlor. Am ehesten hätte der mittelalterliche Leser den Zusammenhang von den Begebenheiten im Lande des Gundoforus mit denen in Caesarea und somit diese Widersprüche herausfühlen können bei der dem Gedicht nach höchst unmotivierten Einkerkerung des Abbanes. Denn nirgends lesen wir im Gedicht, daß Abbanes Christ geworden sei; die Einkerkerung des Abbanes durch Gundoforus setzt doch ein Vergehen voraus. In der Passio ist die Einkerkerung eben damit motiviert, daß der hl. Thomas im Sinne des Gundoforus ein schlechter Baumeister ist. Aber im deutschen Gedicht wird ja gar nichts davon gesagt, daß Abbanes den Apostel dem König als erfahrenen Baumeister vorstellt, und außerdem suchte ja Abbanes einen Baumeister für den Syrerkönig und nicht für den der Inder. So bewegen wir uns immer in einem Kreislauf voller Widersprüche.

Sonst entsprechen die VV. 99—122 sehr genau Passio 140, 14 — 141, 20, nur ist Passio 141, 11—20 in die VV. 118—122 zusammengezogen, und dabei ist der genauere Bericht von der kostbaren Einhüllung der Leiche übergangen; ebenso wird der Schreck, der die Bevölkerung bei der Auferstehung Gads überkommt, im deutschen Gedicht nicht erwähnt. In der Rede des Gad Passio

141, 20 — 142, 10 ist vom deutschen Dichter für den Inhalt Wesentliches nicht übergangen worden. Nur in der Form ist eine kleine Änderung eingetreten: Gad gibt die Aussprüche der Engel nicht in direkter, sondern in indirekter Rede wieder. Passio 142, 10 — 143, 20 sind in die VV. 131 — 134 zusammengezogen, ohne daß irgend ein Widerspruch entstanden ist. Aber eine Änderung in der Situation ist auch hier vorgenommen. Während in der Passio Gad allein in den Kerker läuft und sich dem Thomas zu Füßen wirft und Gundoforus erst, nachdem der Apostel den Kerker verlassen hat, diesen fußfällig um Vergebung bittet, fallen im deutschen Gedicht Gad und Gundoforus zusammen im Kerker dem Apostel zu Füßen. Davon, daß *Groze gabe ſie ime brahten da*, steht in der Passio nichts, im Gegenteil schlägt dort der Heilige dem Gad die Bitte *ut uestem acciperet pretiosam* aus. Die Rede des Gad Passio 142, 12/13, des Thomas Passio 142, 15 — 19 und der ganze mit Rede und Gegenrede durchsetzte Teil Passio 143, 2 — 20 ist in den vier Versen einfach übergangen worden. Gerade in diesem Moment, daß die dialogisch angelegten Partien der Passio und die Predigten des Heiligen, die einen sehr scharfen logischen Gedankengang aufweisen, vom deutschen Dichter übergangen werden, glaube ich mit dem Beweis erblicken zu dürfen, daß dieser nach dem Gedächtnis arbeitete. Denn dem Mittelalter fehlte es durchaus nicht an allem Verständnis für diese mit gnostischen Anschauungen durchsetzten Predigten, hat doch der Dichter des Pass's in der Thomaslegende alle die Predigten des Apostels ziemlich wörtlich, wie sie die Fassung der Leg. aur. bot, wiedergegeben und auch die nordischen Übersetzer der Passio (Postula sǫgur 717f. und 727f.) haben diese Reden ziemlich fehlerfrei übertragen.

Die Tatsache, daß im Gedicht in direkter Rede angeführte Worte und Predigten übergangen werden, tritt besonders in dem nun folgenden Teil, VV. 135—176, der Dichtung deutlich hervor. Die VV. 135 — 147 geben den Inhalt von Passio 143, 21 — 147, 12 wieder. Davon entsprechen die VV. 135/136 Passio 143, 21 — 26, aber die nähere Ausmalung, wie der Apostel von seinen Anhängern als Gott verehrt wird, ist übergangen. In den VV. 137—147 ist der Inhalt der Passio recht untereinandergebracht, aber doch so, daß sich kein Widerspruch ergibt. Die Passio unterscheidet zwei Predigten des Apostels vor dem versammelten Indervolk des Gundoforus. Die eine hält er mitten unter den Siechen und

Kranken, welchen er eigens um seiner Predigt willen gebot, sich zu einer Gruppe zusammenzuschließen. Nach der Predigt verfallen die Hörer und der Apostel in eine Art von Ekstase, nach welcher sich die Kranken geheilt erheben und Gott und seinen Apostel preisen. Die zweite Predigt hält der Apostel von einem Felsen herab vor der gesamten herbeigeströmten Menge, also vor den von Anfang an Gesunden und den durch seine erste Predigt Geheilten. Es ist dies die eigentliche Bekehrungspredigt. In ihr wird vor allem über die Auffassung des Begriffes der Dreieinigkeit und über die von einem Christen zu verlangenden Tugenden gehandelt. In ihr wird auch dem Volk von Thomas verkündet, daß nicht er selbst Gott sei, sondern nur ein Diener Gottes. Auf diese Predigt hin lassen sich am nächsten Sonntag 9000 Menschen, Frauen und Kinder ausgenommen, taufen. Im Gedicht werden die beiden Predigten kaum mehr auseinander gehalten. Man hat überhaupt hier den Eindruck, als habe der Dichter, während er seine Reime schrieb, nur noch einige Worte von diesem Teil der Passio im Gedächtnis gehabt. So Passio 144, 2: *conpletis autem triginta diebus*; Passio 147, 9: *ego enim deus non sum, sed seruus dei sum*; Passio 144, 7: *expandens manus suas ad caelum dixit*; und Passio 147, 11: *quod cum fecissent, ueniente dominica die baptizati sunt nouem milia uirorum, exceptis paruulis et mulieribus.* Aus solchen im Gedächtnis des Dichters haften gebliebenen Worten der Quelle sind die VV. 137—147 zusammengestoppelt. Da ist es denn auch ganz erklärlich, daß zum Beispiel die Angabe des Grundes, weshalb Thomas dreißig Tage nach Entstehung des Gerüchtes, er sei Gott, verstreichen läßt, fehlt. In der Passio ist er ganz genau angegeben.

Die VV. 148—176 bilden inhaltlich einen Abschnitt für sich. Die Hauptperson ist im Gedicht Mendonia, die Mygdonia der verschiedenen Acta. Nach dem Gedicht machte der Apostel nach der Bekehrung der 9000 Menschen *In indya den glauben breit. Daz waſ karicivſe leit, Deſ künegeſ mage, eime herzougen.* Also der Leser muß schließen: Thomas bleibt im Reiche des Gundoforus, mit dem er sich ja ausgesöhnt hat, und erregt mit seinen Bekehrungsversuchen bei einem Verwandten des Gundoforus Ärgernis. Liest man aber ca. zehn Verse weiter, so erfährt man V. 163, daß dieser König, der mit dem Karicius verwandt ist, nicht Gundoforus ist, sondern Mestis heißt. Daraus geht hervor, daß Thomas das Reich des Gundoforus verlassen haben muß und in

ein anderes indisches Reich, dessen König den Namen Mestis führt, gezogen ist. Das ist der Passio nach auch wirklich der Fall, es heißt dort 147, 13: *profectus est autem apostolus ad Indiam superiorem* ... Durch diese Nachlässigkeit allein hat der Dichter für den Leser eine gehörige Konfusion angerichtet. Man bemerkt immer mehr, wie das Gedächtnis den Dichter im Stich läßt. Denn es ist nicht allein das Fehlen der näheren Bezeichnung für das indische Reich, in welches sich Thomas vom Land des Gundoforus aus begeben hat, das das schlechte Gedächtnis des Verfassers verrät, sondern noch eine Anzahl anderer, z. T. wichtigerer Punkte. So sind ganze große Partien der Passio in diesem Abschnitt übergangen. Die psychologische Motivierung des Übertrittes der Mygdonia zum Christentum fehlt im Gedicht vollkommen. Wie großartig ist diese in der Passio. Mygdonia hat eine Freundin. Sinthice ist ihr Name. Seit sechs Jahren ist sie blind gewesen. Der Apostel hat sie geheilt. Die Freundin Mygdonia ruft freudig entzückt aus: „Dieser ist ein Gott oder doch ein Engel Gottes, welcher dir dein Augenlicht ohne eine Arzenei wiedergab!" Sie will den Mann, der ihrer Freundin so hilfreich war, sehen. Verkleidet, von Mägden und Freundinnen umgeben, begibt sie sich an den Ort, wo der Heilige vor versammelter Menge predigt. Die Worte des Apostels zünden bei der Mygdonia. Sie ist noch nicht getauft, aber als sie heim kommt, will sie nicht mehr mit ihrem Gatten das Lager teilen. Darüber erzürnt, wendet sich Karisius an seinen Schwager Misdeus und bittet ihn, daß die Königin Treptia seiner Frau doch den Kopf zurecht setze und er den Thomas in den Kerker werfe. Beides geschieht. Was hätte aus diesen Konflikten ein gottbegnadeter Dichter alles machen können! Keine Spur davon in unserem Gedicht. Dort heißt es ganz nüchtern: *He clagete ime, he hetde betrogen Mcndoniam die wirtden ſin.* Den Namen der Frau des Königs Misdeus hat der Dichter vergessen. Einige Züge hat er aber hinzugefügt. Er hat den Karisius zu einem Herzog gemacht, in der Passio heißt Karisius nur immer der *cognatus regis.* Nicht ungeschickt ist ferner, daß der deutsche Dichter den Karisius in dem Apostel einen Zauberer erblicken läßt, doch vgl. Passio 155, 10.

Ferner hat der Dichter die Details von der Bekehrung der Königin Treptia übergangen. Denn auch hier ist die Schilderung der Passio ziemlich ausführlich. Wie bei anderen Bekehrungen

in der Thomaslegende, so gehen auch der Bekehrung der Treptia Erzählungen von Wundern vorauf, durch welche die zu Bekehrende überzeugt wird, daß der Apostel von Gott gesandt ist. Treptia begibt sich zur Mygdonia, diese zu bekehren. Aber Mygdonia erzählt ihr von der wunderbaren Heilung der Sinthice und von der Auferweckung des toten Sohnes des Sinforus, die erst vor kurzem stattgefunden hat. Treptia und Mygdonia begeben sich zu dem Haus des Sinforus, wo der Apostel seit der Auferweckung vom Sohne des Sinforus weilt. Im Haus heilt der Apostel Kranke, was schon die Treptia zum Ausruf veranlaßt: Passio 152, 18 *maledicti sunt a deo qui non credunt his operibus salutis.* Vor dem Haus steht ein Leprakranker; auf Befürworten der Mygdonia wird er hereingeführt und vom Apostel gereinigt. Als dies Treptia sieht, ruft sie aus: *obsecro te apostole dei uiui, ut facias me participem uitae aeternae* (Passio 153, 20). Sie wird getauft und als Christin kehrt sie heim zu ihrem Mann und sagt ihm Passio 154, 12: *quoniam sperabam Migdoniam stultam effectam, illa autem ad ueram sapientiam peruenit.*

Dieser ganze lange Abschnitt, Passio 151, 13 — 154, 17, ist im deutschen Gedicht in die drei nichtssagenden VV. 160--162 zusammengezogen. Von den Wundern, die der Heilige am Sohn des Sinforus und an dem Leprakranken vollbracht hat, wird nicht geredet. Auch die nächsten vier Verse sind nicht besonders geschickt angeschlossen. Nach der Passio 154, 17 läßt Misdeus den Karisius zu sich rufen und sagt ihm Passio 154, 18: *cum tuam studui recuperare uxorem, meam perdidi. nam Treptia peior facta est mihi quam tibi Migdonia.* Im Gedicht wird nur gesagt, daß Mestis über die Bekehrung seiner Frau klagt. Wem er dies klagt, wird nicht angegeben. Wohl aber besteht im deutschen Gedicht die Klage des Mestis aus dem ersten Satz der eben aus der Passio zitierten Worte des Misdeus (VV. 165/166). Diese geben aber nur einen Sinn, wenn man annimmt, daß sie gegenüber dem Karisius gesprochen werden.

Passio 154, 20 — 155, 23 ist in V. 167 *He hiz thomafen vahen* zusammengezogen. Von der Erzählung, wie Misdeus den Apostel seiner Handlungsweise wegen zur Rede stellt und wie dieser entgegnet, ist nichts in das Gedicht aufgenommen. Dagegen ist die Situation überhaupt verändert. In der Passio wird Thomas zweimal „festgenommen“. Das erstemal wird er nach der Bekehrung der Mygdonia auf Bitten des Karisius von Misdeus in den Kerker

geworfen, entkommt aber später daraus durch Sinforus und die *carcerarii*. Das zweitemal wird er nach der Bekehrung der Treptia verhaftet, aber nicht in den Kerker geführt, sondern gleich, nachdem er von Misdeus zur Rede gestellt worden ist, auf Anraten des Karisius gemartert. Bei der sehr summarischen Notiz des Gedichtes über die Bekehrung der Mygdonia ist auch die Einkerkerung des Apostels übergangen worden. Daß der Heilige einmal eingekerkert wurde, entging aber dem Gedächtnis des Dichters nicht, und so brachte er die Einkerkerung an einer anderen Stelle. Deutlich ausgesprochen ist es freilich von Anfang an nicht, daß der Apostel von Misdeus eingesperrt wird. Aber daß das *vahen* V. 167 doch so aufzufassen ist, geht einmal aus V. 177: *Man vůrtde in vz*, wo das *vz* sich doch nur auf einen Raum und am passendsten auf einen Kerker beziehen kann, hervor, und zum andern Mal aus den VV. 168—176. Nach ihnen kommen Mendonia und die Frau des Mestis überein, den Thomas (offenbar im Kerker) zu beklagen: *Daz he waſ gcvangen alſa.* VV. 174—176 tröstet sie beide dann der Heilige. Diese Kerkerszene findet sich tatsächlich auch in der Passio, aber natürlich an der Stelle, an welcher erzählt wird, daß Karisius den Misdeus bittet, er möge den Apostel einsperren, also Passio 150, 8f. Es sind ferner natürlich nicht Treptia und Mygdonia, welche sich in der Passio in den Kerker begeben, sondern Sinthice und Mygdonia. Selbstverständlich redet auch Mygdonia — sie ist ja an der Einkerkerung schuld — allein: *oro te, apostole dei, ne propter me hanc iniuriam sustinens facias super me uenire iram dei* (Passio 150, 13—15). In der vom Dichter geschaffenen Situation sind beide Frauen, Mendonia und die Gemahlin des Mestis, an der Einkerkerung des Apostels schuld und sie kommen deshalb auch überein, daß sie den Apostel gemeinsam beklagen. Die Trostesworte des Apostels VV. 174—176 sind vom Dichter frei erfunden. Ich glaube, daß man die Ursache für diese Verwandelung der Sinthice-Mygdoniaszene in eine Mygdonia-Treptiaszene und ihre Verschiebung vor das Martyrium des Heiligen wiederum in dem schlechten Haften des Erzählungsstoffes im Gedächtnis des Dichters zu suchen hat.

Im folgenden schließt sich der Dichter wieder mehr an die Passio an. Von V. 177 steht natürlich nichts in der Quelle. Diese Abweichung erklärt sich aus der eben besprochenen Verschiebung der Kerkerszene. Eine weitere Folge dieser Verschiebung ist es

wohl auch, daß nicht mehr Karisius als Veranlasser der Marter des Heiligen erscheint (vgl. Passio 156, 1/2). Dazu mag ferner beigetragen haben, daß im Gedicht das Verhör des Thomas vor Misdeus (Passio 154, 21 — 155, 23) übergangen worden ist und somit ein Rat des Karisius nach solchen für Misdeus und Karisius nicht stichhaltigen Entschuldigungen des Apostels, diesen möglichst bald aus der Welt zu schaffen, nicht angebracht erscheinen konnte. Inwieweit hier Überlegung oder mangelhaftes Gedächtnis die Ursache für das Übergehen des Zuges der Passio gewesen sind, wird sich schwer entscheiden lassen. Sicher hat den Dichter gleich im Anfang von der Erzählung des Martyriums sein Gedächtnis in Stich gelassen. Nach einer kurzen Einleitung VV. 178/179 beginnt das Martyrium gleich mit der Erzählung von dem glühenden Ofen, in den man den Apostel setzt (VV. 180—183 = Passio 156, 8—10), aber vorher wird in der Passsio 156, 2—7 erzählt, daß Misdeus befohlen habe, Eisenlanzen glühend zu machen, und den Apostel gezwungen, mit nackten Füßen darauf zu treten. Ein Wasser aber, das plötzlich hervorgequollen sei, habe die Lanzen gelöscht.

Auch die Szene im Tempel des Sonnengottes ist stark gekürzt. Der ganze Teil Passio 156, 11 — 157, 12 fehlt. Wiederum ist es ein mit Wechselreden durchsetzter Teil, der vom Dichter übergangen oder vergessen wurde. Der Apostel stellt als Bedingung: *primo ergo adoro eum, et si eum non euerterit deus meus, sacrificabo ei*, worauf Misdeus und Karisius antworten: *ita fiat.* Nach der Passio beschwört nun der Apostel zuerst den Dämon und gebietet ihm, sichtbar zu werden. Der Dämon tritt aus dem Götzenbild heraus. Darauf gebietet Thomas, daß der Teufel sofort, wenn er auf die Erde niederkniee, das Götzenbild zerstören und den Tempel vernichten solle. Der Teufel aber bittet den Apostel, Passio 158, 2: *rogo te, apostole dei, ne me in abyssum religes, sed permitte me ut omnes istos interficiam.* Thomas gebietet ihm aber keinem zu schaden. Hierauf wendet sich der Heilige an den König Misdeus. Seine Worte Passio 158, 8—14 sind ziemlich herausfordernd: er verspricht, dem Götzen zu opfern, wenn nicht, sobald er niederkniet, das Götzenbild zerstiebt. Ist dies aber der Fall, so meint er: *par est ut relinquas erorrem et teneas ueritatem.* Der König ist über die Worte des Apostels sehr verstimmt und droht: *modo faciam tundi arteria tua si non adoraueris et sacrificaueris ei.* Gleich darauf spricht Thomas

Passio 158, 16—20 eine Art von Gebet, dabei wohl niederkniend, obgleich die Passio das nicht ausdrücklich erwähnt, und sofort zerfließt das Götzenbild wie Wachs.

Im Gedicht zitiert der Apostel auch den Teufel aus dem Götzenbild heraus. Er gebietet ihm aber gleich, den *aptgot* und den *tempel* zu zerstören, aber *Der lůde niht beruren* (V. 192). Darauf bittet der Teufel den Thomas: VV. 193/194 *laz mich ſie Alleſament dôden hie.* Diese Bitte hat aber nach dem Verbot des Apostels V. 191 keinen Sinn mehr: in der Passio wird eben dieses in V. 191 ausgesprochene Verbot erst nach der Bitte des Teufels ausgesprochen. Das Gespräch zwischen Misdeus und Thomas Passio 158, 8—16 ist vom Dichter unberücksichtigt gelassen, ebenso ist das Gebet des Heiligen, nicht wie in der Passio, in extenso angeführt. Dagegen wird im Gedicht V. 196 f. ausdrücklich erwähnt, daß der Apostel zum Gebet niederkniet. VV. 198—200 stimmen dann ziemlich wörtlich zu Passio 158, 20 — 159, 1, nur daß das Wort *idolum* im Gedicht durch *tempel* ersetzt worden ist.

Die VV. 201—207 stimmen ziemlich wörtlich zu Passio 159, 2—6. Die Todesart des Apostels ist aber ungenau geschildert. In der Passio wird er mit dem Schwert durchbohrt, im Gedicht dagegen durchstochen, mit was für einer Waffe, wird nicht gesagt. Die Priester der Passio sind zu jüdischen Priestern gemacht worden. Die Worte des den Apostel tötenden Priesters: *ego uindicabo iniurias dei mei* sind vom Dichter fortgelassen. Nicht ungeschickt ist dagegen, daß im Gedicht der König und Karicius vor der Ermordung des Heiligen fliehen und nicht, wie in der Passio, nach derselben.

Die VV. 208—224 behandeln ziemlich genau den Abschnitt 159, 7—16 der Passio. Fortgelassen sind eigentlich nur die Worte: *ueniente uictore de Persidis proelio, Xerse rege deuicto* und *ut mitteret ad regulos Indorum*[1]. Die Worte: *et fiebant signa magna et prodigia in loco ubi positum erat: nam et daemoniosi liberabantur et omnes aegritudines curabantur* sind gewissermaßen in den

[1]) Daß Passio 159, 7/8 nicht in allen Einzelheiten wiedergegeben ist, gehört nicht hierher. Zum Teil sind die dort geschilderten Leichenfeierlichkeiten und Zeremonien zur Zeit unseres Dichters nicht üblich gewesen, zum Teil ist es überhaupt die Art des Dichters, derartige Dinge nicht ausführlich zu schildern. So auch die Feierlichkeiten bei Gads Beerdigung, vgl. oben S. 124. Die Worte *ueniente* bis *Indorum* hat der Dichter dagegen offenbar vergessen.

VV. 222—224 nachgeholt. Im Gedicht wird also die Erzählung der Passio in folgender Reihenfolge wiedergegeben: VV. 208/209 = Passio 159, 7—9; VV. 210—221 = Passio 159, 11—16; VV. 222—224 = Passio 159, 9—11.

Passio 159, 16—160, 9 ist fortgelassen, da sich das darin Erzählte zum Teil mit den Erzählungen der zweiten Quelle des Gedichtes berührt, zum Teil mit dieser im Widerspruch steht. Man vergleiche den Exkurs zu den MJ. auf SS. 48f.

Von V. 235 an ist für das Gedicht eine andere Quelle benutzt worden, wie schon oben bewiesen, die Rb. der MJ. Auch diese zweite Quelle kann dem Dichter unmöglich beim Dichten vorgelegen haben. Auch in dem der Rb. entsprechenden Teile finden wir das Übergehen ganz wichtiger Züge, die der Verfasser sicherlich nicht übergangen hätte, hätte er während seiner Arbeit seine Quelle unmittelbar vor sich gehabt.

Die den VV. 235f. unmittelbar vorangehenden VV. 225—234 sind Übergangsverse, die der Dichter schrieb, um den Bericht der zweiten Quelle in Versen anschließen zu können. VV. 235 bis 248 entsprechen ziemlich wörtlich den §§ 1/2 der Rb.; die Erzählung ist im Gedicht aber zu ihrem Vorteil erweitert, indem für den Passus *inquisitus a summo pontifice de sancto Thoma et miraculis eius* der Papst VV. 245—248 sich in direkter Rede an den Patriarchen wendet, und vorher erzählt wird, daß in Rom *Ein ſamenvnge vf gelet* gewesen sei *Von den romeren vnde der paſheit.* Die VV. 249—308 stimmen auffallend genau zu den §§ 3—13 des Mirakels, aber ein Zug ist doch vergessen, der es wieder ganz deutlich zeigt, daß der Verfasser unseres Gedichtes nach dem Gedächtnis gearbeitet hat. VV. 297f. wird erzählt: *Ein winderliche heilekeit Ist an daz gotdeſhuſ gelet, Daz niman ſa gedůrſtic iſt, Der ịmmer in deſ iariſ frist Dar in getürre kummen alſa, Dan eineſ in deme iare da.* Warum nun aber *niman ſa gedůrſtic iſt*, wird im Gedicht nicht erklärt, wohl aber in der lateinischen Quelle § 13: Erst wenn die Wasser abgelaufen sind, ist es möglich, zum Heiligtum zu gelangen, und dies geschieht eben zur Zeit des Festes Sancti Thomae.

Zwischen dem V. 308 und den VV. 309f. befindet sich inhaltlich eine große Lücke: die §§ 14—20 sind vom Dichter einfach vergessen worden. Nichts wird von der kostbaren *concha* gesagt, in der der Leichnam des Heiligen aufbewahrt wird, nichts davon, daß sein Leichnam *sane in ea veluti depositionis die ..*

integrum conservatur, nichts von der ewigen Lampe, welche vor der Reliquie brennt. Alles das sind aber Züge, die der Dichter kaum übergangen hätte, hätte er während seiner Arbeit die Rb. unmittelbar vor sich gehabt. In V. 308 liegt vielleicht eine dunkle Erinnerung an §§ 19/20 der Rb. vor.

Die VV. 309 — 328 geben den Inhalt der §§ 21/22 wieder. VV. 314—317 umschreiben die Worte *patriarcha velut in sacris paschalibus solemnitatis praeparat sese* genauer, die Worte *cum suis suffraganeis episcopis* sind aber übergangen. Aus der *aurea sedes* § 22 ist im Gedicht ein *stůl von gulde herlich, Von edeleme gesteine richlich* geworden. Die §§ 23/24 sind aber wieder übergangen. Gewiß hätte sich ein Dichter, der seine Quelle während der Arbeit vor sich hatte, diese Stelle nicht entgehen lassen. Daß wir im Gedicht kein einziges auf diese Paragraphen bezügliches Wort finden, glaub ich, beweist auf das schlagendste, daß sein Verfasser nur nach dem Gedächtnis arbeitete. Auch § 25 ist unberücksichtigt geblieben.

VV. 329 — 350 entsprechen den §§ 26—31. Der Inhalt von § 26 ist aber nur oberflächlich in V. 329 angedeutet. Die §§ 27/28 sind so ziemlich ganz übergangen. Dunkel haben sie natürlich dem Dichter vorgeschwebt. Das geht aus V. 330f. hervor. Aber zum Ausdruck hat er sie nicht gebracht, und dadurch ist ein Riß im Gedankengang zwischen V. 329 und V. 330 eingetreten. V. 337f. ist ein wichtiger Zug des § 30 der Rb. fortgelassen worden. Solange nämlich der Unreine zugegen ist, verschließt der Apostel seine Rechte und entweder muß jener die Kirche verlassen oder seine Sünden bereuen und sich bekehren. Das Gedicht sagt nur, daß sich die Hand des Apostels dem Unreinen gegenüber verschließt und nur nach dessen Buße oder Bekehrung sich ihm öffnet. Es wird im Gedicht also nicht gesagt, daß die Anwesenheit des Unreinen überhaupt ein Verschließen der Hand des Apostels zur Folge hat. Bemerkenswert und für meine Annahme, daß der Verfasser des Gedichtes nach dem Gedächtnis arbeitete, ist übrigens auch die Tatsache, daß im Gedicht nicht näher gesagt wird, mit welcher Hand der Heilige den Andächtigen die Oblate reicht. In der Rb. ist es die Rechte.

Die VV. 351 — 354 geben den Inhalt von § 34 wieder. Die §§ 32. 33. 35 und 36 sind ganz und gar übergangen. Auch darin zeigt sich, glaub ich, zur Genüge, daß der Dichter die Rb. während der Arbeit nicht vor sich hatte.

Äußerst merkwürdig ist der Schluß unseres Gedichtes. Er gibt uns immerhin Aufklärung über manches, wofür wir dankbar sein müssen. Daß der Dichter ein geistlich gebildeter Mann war, hätten wir wohl auch ohne den Schluß vermutet. Unsere Vermutung, daß der Verfasser nicht nach einer bestimmten Vorlage arbeitete, sondern nach dem Gedächtnis, wird auch durch die VV. 357—359 wahrscheinlich. Interessant ist vor allem der Zweck des Schlusses. Der Dichter verteidigt die Wahrhaftigkeit des von ihm geschilderten Wunders[1]. Daraus geht meiner Meinung nach mit Sicherheit hervor, daß es Leute gegeben hat, welche die Glaubwürdigkeit dieses Mirakels bestritten. Mir ist nichts davon bekannt geworden.

Mit der Datierung der Legende sind wir schlimm daran. Die Reime geben keinen festen Anhalt. Die Bindung von *a* : *ou* hat das Gedicht mit dem Pass. gemein. *uflegen* V. 241 im Sinn von „anberaumen" findet sich in H. Pass. 160, 10. 20, in etwas anderer Bedeutung 161, 24. Überhaupt möchte ich zum Schluß nachdrücklichst darauf aufmerksam machen, daß man, wenn man sich bloß auf die Reime stützen will, das Gedicht ebensogut in der Nähe des Entstehungsortes von Jeroschins preußischer Chronik entstanden sein lassen kann, wie in rhfr. Gebiet. Das Gleiche kann man mit dem Pass. machen. Auf das Reimkriterium wirft das allerdings kein allzu günstiges Licht. Die Legende gehört meines Erachtens tatsächlich in den Kreis der sogenannten Deutschordensliteratur. Aber den Entstehungsort derselben unumstößlich fest anzugeben, geht nicht an. Hauptzentren des Ordens lagen sowohl im Osten wie im Westen von Deutschland und Wanderungen der Mitglieder sind, wie ich bereits im Eingang von Kap. 2 bemerkt habe, sehr wahrscheinlich. Hieraus erklärt sich auch die Verbreitung der Pass.hss. sowohl im Osten wie im Westen. Unsere Thomaslegende ist, so wie sie uns vorliegt, in der Wetterau geschrieben, sie kann auch dort gedichtet sein, aber notwendig ist es nicht. Daß sie mit der Deutschordensliteratur zusammenhängt, dürfte noch etwas anderes wahrscheinlich machen. Der Verfasser wendet sich am Schluß gegen Leute, welche die Glaubwürdigkeit der MJ. und somit auch seine *rede* für fragwürdig erklären. Nirgends in der deutschen Legendenliteratur kommen

[1]) V. 355 übersetze ich: Niemand suche meine Erzählung zu fangen, d. h. suche sie nicht durch Einwände als falsch zu erklären.

solche persönliche Polemiken vor, nur in der vom deutschen Orden ausgehenden. Das Pass. ist der beste Beweis dafür; sein Verfasser wendet sich gegen Leute, welche andere, von ihm nicht benutzte Quellen bevorzugen, er wendet sich aber auch gegen Neider und Stümper (vgl. E. Schröder, ZfdA. 40, 301 f.). Fast möchte man glauben, die Worte des Pass.dichters wenden sich gegen Verseschmiede wie den Verfasser unserer Thomaslegende. Viel später als das Pass. wird sie ja nicht entstanden sein. Was für gemeine Mittel die Literaten im Deutschorden oft anwandten, um die Werke ihrer Gegner unschädlich zu machen, erhellt am besten aus Jeroschin VV. 177—192. Als Heinrich von Hesler das 12. Kapitel seiner Bearbeitung der Apokalypse begann, ward ihm das Manuskript *vor den munt geschorft* (vgl. Helm in seiner Ausgabe des Evang. Nicodemi S. LXXXV f.). Eine recht liebenswürdige Aufmunterung zu schriftstellerischer Tätigkeit! Die Zensur hat schon in den älteren Perioden unserer Literaturgeschichte den Rotstift gehandhabt. Wer weiß, was auch der Pass.dichter alles erlebt hat. An zwei Redaktionen des Pass's durch den Verfasser selbst kann ich nicht glauben. Viel wahrscheinlicher ist es mir, daß man später, als das Werk allgemeine Anerkennung gefunden hatte, die persönlichen Polemiken des Verfassers strich: man wollte sich vor dem Publikum nicht blamieren. Doch dahinein werden wir wohl nie klar schauen können.

---

4. Die elsäßische Übersetzung der Legenda aurea und die darin enthaltene Thomas-Apostellegende.

Wohl nur wenige Bücher eines mittelalterlichen Schriftstellers haben eine so weite Ausbreitung gefunden wie die Legenda aurea des Jakobus de Voragine. Zahlreiche Hss. derselben sind in aller Herren Länder anzutreffen und meist kann man aus ihren Appendices gleich erkennen, für welche Nation sie geschrieben wurden. Denn vollständig war das Legendar des Italieners nicht, mancher außerhalb Italiens angesehene Heilige war von ihm übergangen worden. So fehlten ursprünglich nicht bloß die in Augsburg und im ganzen Schwabenland hochverehrten Heiligen, Ulrich und Afra, sondern auch der große Kaiser Karl,

den man bereits im Jahre 1165, allerdings mit Widerstreben, heilig[1] gesprochen hatte, war von Jakobus übergangen worden. All das hat man später nachgetragen. Aber nicht bloß in Nachträgen gab sich die intensive Beschäftigung der mittelalterlichen Menschen mit diesem Werke kund, sondern auch in den in den Nationalsprachen verfaßten, gereimten und ungereimten Heiligenlegenden und in den Predigten. Für eine große Anzahl derselben hat die Leg. aur. als Quelle gedient, ich brauche ja bloß an das im 2. Kap. behandelte gereimte Pass. und die von Dobrovský, Geschichte der böhmischen Sprache und Literatur [2] S. 103f. zuerst herausgegebenen alttschechischen Bruchstücke (vgl. Feifalik, WSB. philos.-hist. Kl. 37, 56 f.) zu erinnern.

Unter diesen Umständen war es ganz natürlich, daß man sich auch daran machte, die Leg. aur. in die einzelnen Nationalsprachen zu übersetzen, und so sind uns denn auch aus den verschiedensten Ländern des Okzidents Übersetzungen vom Werke des Jakobus de Voragine überliefert. Wir besitzen zwei französische Übersetzungen, eine, die einem Mestre Jehan Belet[2] zugeschrieben wird (vgl. Horstmann, Altengl. Legenden NF., Heilbronn 1881, S. CXXXIII und Gröber, Grundriß II 1, 990) und eine andere von Jehan du Vignay vom Jahre 1348, die zum Teil die ersterwähnte ausgeschrieben haben soll (vgl. Horstmann und Gröber a. a. O.). Auch eine spätmittelenglische Übersetzung ist uns erhalten. Sie beruht nach Horstmann S. CXXX—CXXXIII auf der französischen Übersetzung des Jehan du Vignay, vgl. Fol. 163 im Ms. Douce 872: *drawen out of Frensshe into Englisshe*. Ferner ist eine altschwedische, teilweise stark kürzende Übersetzung in dem *Fornsvensk Legendarium* auf uns gekommen, vgl. Schück in Pauls Grundriß [2] II 933 und dessen Svensk literaturhistoria I 103.

Es kann also gar nicht wundernehmen, daß auch in Deutschland die goldene Legende übersetzt wurde. Mir ist nur eine Übersetzung bekannt geworden. Eine vollständige Hs. derselben ist mir aber nicht zu Gesicht gekommen. Denn die beiden umfangreichsten Hss. des Werkes enthalten die Übersetzung nicht vollständig, lassen aber mit Bestimmtheit schließen, daß sie ursprünglich eine vollständige, und zwar auch die bei Grässe ge-

---

[1]) SHHL. 1, 558. [2]) Wer war dieser Jehan Belet? Es liegt doch keine Mystifikation vor?

druckten Appendices umfassende war. Das eine ist der wegen seiner für die Trachtengeschichte wertvollen Miniaturen bekannte Cgm. 6 (Perg. v. J. 1362) und das andere der aus dem 15. Jhdt. stammende Cgm. 343. Aus dem Cgm. 6 hat A. Birlinger, Alem. I 63f. 186f. 224f.; II 1f. 101f. 197f. die von Bl. 211ᵃ beginnenden predigtartigen Stücke der Hs. herausgegeben und Alem. XIII 65f. und XIV 113f. ist die Übersetzung der Leg. aur. bis zum Kapitel *von der licht messen* (= Kap. 37 bei Grässe) nach derselben Hs. veröffentlicht. Trotzdem ist die Übersetzung in den Literaturgeschichten mit Schweigen übergangen worden.

Ob Birlinger den Cgm. 343 kannte, weiß ich nicht. Jedenfalls ist er trotz seines jungen Alters und seines teilweise recht schlechten Textes für die Literaturgeschichte von hohem Wert, denn er zeigt uns, daß der Text des Cgm. 6 durchaus nicht der Urschrift so nahe steht, wie Birlinger anzunehmen scheint. Im Cgm. 6 ist die Reihenfolge der Heiligen noch ziemlich die gleiche wie in der Grässeschen Ausgabe. Von dem eigentlichen Werk des Jakobus fehlen nur die Kapp. 48. 66. 71. 133. 175—181. Die Kapp. 172 und 173 sind umgestellt; 132 folgt auf 138. Als Appendices, außerhalb der Kalenderordnung, fungieren im Cgm. 6: 1. *Von unsers herren lichomen* und *von dem evangelio dirre zit*; 2. St. Florian; 3. St. Ulrich ep.; 4. St. Kilian et soc.; 6. St. Pantaleon; 7. St. Oswald; 8. St. Afra; 9. St. Maximilian; 10. St. Barbara; 11. St. Odila; 12. St. Colman. Zwischen 9. und 10. ist die Legende der hl. Elisabeth eingeschoben, die bei Jakobus Kap. 158 bildet, im Cgm. 6 an dieser Stelle aber fehlt. Nicht vertreten sind in Grässes Ausgabe die Nrr. 1., 6. und 9. Dagegen sind eine Anzahl der bei Grässe in den Appendices gedruckten Legenden in das eigentliche Werk des Jakobus eingeschoben: So nach der Legende des hl. Pancratius (Kap. 76 bei Grässe), die des hl. Servacius (Kap. 241, aber Quelle BHL. 1104 Nr. 7a II?), auf den dann vor dem hl. Urban (Kap. 77) noch der hl. Lupus folgt, obwohl dieser später noch einmal an der dem Kap. 128 entsprechenden Stelle angeführt wird. Nach St. Peter exorcista (Kap. 79) ist die Legende vom hl. Erasmus eingeschoben (Kap. 199), nach Gervasius und Prothasius (Kap. 85) die von den 10000 Märtyrern (Kap. 183), nach der Legende von Mariae Geburt (Kap. 131) die von der hl. Kunigund (Kap. 209), nach der von Mauricius und seinen Genossen (Kap. 141) die von Rudbertus und Virgil (fehlen beide bei Grässe) und nach dem Erzengel Michael (Kap. 155) die von der hl.

Dorothea (Kap. 210). Es fehlen also im Cgm. 6 folgende von Grässe in den Appendices veröffentlichten Stücke: Kapp. 184—189. 192—196 (197?). 201. 203/204. 208. 209. 212—240. 242/243.

Daß aber die hier fehlenden Heiligenleben ursprünglich in der Übersetzung standen, ergibt folgendes Inhaltsverzeichnis des Cgm. 343. Ich lasse alles, was im Cgm. 6 nicht steht, kursiv drucken, außerdem füge ich das betreffende Datum für die einzelnen Heiligenfeste bei und die Kap.zahl bei Grässe:

Datum	Name	Kap. bei Grässe
	Advent	1
30. XI.	Andreas apost.	2
4. XII.	Barbara v. m.	202
6. XII.	Nicolaus ep. Myrensis	3
13. XII.	Lucia v. m.	4
14. XII.	Ottilia vidua	190
(2.) 25. XII.	Anastasia m.	7
(1.) 21. XII.	Thomas apost.	5
24. XII.	Weihnachten	6
26. XII.	Stephanus diac. protomartyr.	8
27. XII.	Johannes apost. et evang.	9
28. XII.	Die unschuldigen Kindlein	10
29. XII.	Thomas ep. Cantuariensis m.	11
31. XII.	Silvester papa	12
1. I.	Circumcisio domini	13
23. XII. (9. VII.)	*Anatholia v. m.*	fehlt
3. I.	*Genovefa v.*	216
6. I.	Vom 12. Tag	14
8. I.	Erhardus ep.	fehlt
15. I.	Paulus erem.	15
28. V. (10. II.)	*Wilhelm von Aquitanien*	fehlt[1]
14. I.	Hilarius ep. Pictarensis	17
14. I.	Felix presb. Nolanus m.	19
15. I.	Makarius Aegyptius ab.	18
16. I.	Marcell(in)us papa	20
17. I.	Antonius ab. in Thebaide	21
20. I.	Fabianus papa m.	22
20. I.	Sebastianus m.	23
21. I.	Agnes v. m.	24
22. I.	Vincentius diac. Caesaraugustanus m.	25
14. VI.	Basilius ep.	26
23. I.	Johannes Eleemosynarius ep.	27
25. I.	Conversio Pauli	28

[1]) Eine Verwechselung mit Willelmus ab. S. Benigni Divionensis, dessen Fest am 1. I. gefeiert wird (vgl. BHL. 1284)? Der Cgm. 6 bietet hier nach der Leg. aur. (Kap. 16): Remigius ep. Remensis, s. SHHL. 5, 65b f.

Datum	Name	Kap. bei Grässe
26. I.	Paula vidua	29
27. I.	Julianus ep. Cenomannensis	30
	Von dem sunnendag so man das alleluia hin leit	31
	Von dem sunnendage vor der pfaffen vastnaht	32
	Von der pfaffen vastnaht	33
	Von dem ersten sunnentage in der vasten	34
	Von den iiij fronvasten	35
1. II.	Ignatius ep. m.	36
1. II.	*Brigida v. in Hibernia*	203
2. II.	Von vnser frowen tage zů lichtmesse	37
3. II.	Blasius ep. m.	38
5. II.	Agatha v. m.	39
6. II.	Vedastus ep.	40
6. II.	Amandus ep.	41
14. II.	Valentinus presb. m.	42
16. II.	Juliana v. m.	43
22. II.	De cathedra sancti Petri	44
24. II.	Matthias apost.	45
6. III.	*Fridolinus conf.*	fehlt
17. III.	Patricius ep.	50
12. III.	Gregorius I. papa dictus Magnus	46
15. III.	Longinus miles m.	47
17. III.	*Gertrudis abb. Nivialensis*	fehlt
21. III.	Benedictus ab. Casinensis	49
25. III.	Von vnser lieben frowen verkundigunge	51
	Von dem liden vnsers herren Jehsu kristi	53
	Von den sternen (*l.* Ostern)	54
30. III.	Sekundus m. Astensis	55
2. 9. IV.	Maria Aegyptiaca	56
4. IV.	Ambrosius ep. Mediolanensis	57
23. IV.	Georgius Cappadox m.	58
25. IV.	Marcus evang.	59
26. IV.	Marcellinus papa m.	60
28. IV.	Vitalis et Valeria mm.	61
	Von einer Jungfrowen von anthiochia	62
29. IV.	Petrus Martyr. Ord. Praed.	63
1. V.	Philippus apost.	65
1. V.	Jakobus minor apost.	67
3. V.	Inventio crucis	68
6. V.	Johannes ante portam latinam	69
	Von der crútzwochen	70
	Vom nontage	72
	Pfingsten	73
10. (?) V.	Gordianus und Epimachus mm.	74
12. V.	Nereus und Achilleus et soc. mm.	75
12. V.	Pancratius m.	76
13. V.	Servatius ep.	241

Datum	Name	Kap. bei Grässe
11. V.	*Gangolfus m. (Varennis)*	204
1. IX.	Lupus ep. Senonicus[1]	128
	Von dem vnderscheide der zit	76 (!)
25. V.	Urbanus I. papa	77
30. V.	Petronilla v.	78
2. VI.	Petrus diac. und Marcellinus presb. et soc. mm.	79
2. VI.	Erasmus ep. m.	199
5. VI.	*Bonifacius ep. Moguntinus*	fehlt
9. VI.	Primus et Felicianus mm.	80
12. VI.	*Onofrius erem.*	fehlt
11. VI.	Barnabas apost.	81
15. VI.	Vitus Modestus et Crescentia mm.	82
16. VI.	Quiricius et Iulitta mm.	83
17. VII.	Marina v. m.	84
19. VI.	Gervasius et Prothasius mm.	85
22. VI.	Decem milia martyrum	183

Aus diesem Verzeichnis ergibt sich zugleich, daß im Cgm. 343 die Heiligen der Appendices bei Grässe an der ihnen nach dem Datum ihrer Feste gebührenden Stelle eingefügt sind. Da nun der Cgm. 6 im großen und ganzen die Anordnung der Grässeschen Ausgabe doch bewahrt hat, so ist daraus zu schließen, daß erst nach erfolgter Übersetzung die Umstellungen vorgenommen worden sind, also erst innerhalb der Überlieferungsgeschichte des deutschen Legendars. Dagegen ist es sehr schwer zu bestimmen, ob die bei Grässe fehlenden Legenden: *von vnsers herren lichomen* usw. (vgl. oben S. 137), St. Pantaleon, St. Maximilian, St. Erhard, St. Wilhelm, St. Fridolin, St. Gertrud, St. Bonifacius und St. Onofrius, bereits in der lateinischen Vorlage standen oder erst vom deutschen Übersetzer eingefügt wurden. Dasselbe gilt von der Legende der hl. Afra. Nur am Schluß ist die kurze Notiz der Leg. aur. bei Grässe S. 904 verwertet, sonst aber beruht die Erzählung auf der Conversio und der Passio Afrae, die Krusch in dem MG. scr. rer. merov. III 55f. herausgegeben hat. Vgl. Analecta Germanica S. 156 und 159f. Das alles hat zur Folge, daß man aus den in das Legendar neu eingefügten Heiligen keinen Schluß auf die Heimat desselben ziehen kann.

Mit der Sprache kommt man etwas weiter, aber auch nicht viel. Birlinger hat die hauptsächlichsten Merkmale, die nach dem Elsaß weisen, zusammengestellt (vgl. Alem. I 61/62). Ich füge

[1]) Offenbare Verwechslung mit dem Lupus ep. Lemovicensis, † 631, dessen Fest am 22. V. begangen wird (vgl. BHL. 754).

hier vor allem aus dem gedruckten Teil des Cgm. 6: *grit* (Alem. 13, 93 30) und *gritikeit* (Alem. 13, 107 2) hinzu; beide Worte deuten auf Straßburg und Umgebung hin, s. Euling, Kunz Kistners Jakobsbrüder, Germ. Abhandl. Bd. XVI S. 16, und die dort verzeichnete Literatur. Auch die Formen *men* = *man*, *dirte* = *dritte* sprechen dafür, aber diese fehlen natürlich im Cgm. 343. Die Worte *grit* und *gritikeit* sind im Cgm. 343 durch *gitikeit* ersetzt. Daß die beiden Hss. auf einen Kodex zurückgehen, der in einem Gebiet geschrieben war, in dem nicht *hs* > *ss* assimiliert war, beweist folgender gemeinsamer Fehler in der Thomas-Apostellegende: Cgm. 6: *Do zů stunt zerflos der abgot rehte alse er von wasser were* = Cgm. 343: *Vnd zů stunde zerflos der apgott recht als ob er wasser were* = Leg. aur.: *Statimque sicut cera liquefactum est.*

Um dem Leser einen Begriff von dem gegenseitigen Verhältnis der Texte zu geben, lasse ich einige Gegenüberstellungen folgen:

Cgm. 343 Bl. 21[a]:

Sanct Barbel was ein edele maget vn̄ ir vatter hies Coiostorus der hies machen einen turn vnd dar in zwey venster vnd er wart zehant berůffet von dem keyser vn̄ er fůr zů im Aber sanct Barbel vnderwiste die wercklüte das si dru venster machtent Vnd es geschach also vnd in den selben turne wart die maget berůffet Do der vatter wider heime kamm do frogte er von dem dritten venster

Cgm. 6 Bl. 207[b]:

Under deme keyser maximianus was ein mehtiger heiden von gewalt vn̄ Richdům Dyostorus genant Dirre hette eine dochter Barbara genant dise was so schone von libe. das den vatter vnbillich duhte daz su von den menschen gesehen solte werden do von schlos er su in einen turn Es beschach daz die edelsten herren des landes vmb su wrbent dovon ging ir vatter zů ir fur den turn vnd leite ir dis fur wie die gewaltigisten des landes ir begerende worent Do sprach su vatter des darf du mir nut gedencken Also ging ir vatter von ir ab vnd richtete vil werklute an die soltent ime einen turn buwen vn̄ ordente den die wise wie su ime den solten büwen hie noch fůr er von dem lande vnd wonete lange usse Do ging barbara von irem turne ab vnd schowete an dem niuwen werke nút me denne zwei fenster do sprach sú zů den werkluten daz su uber die zwei fenster daz dirte och soltent setzen. Do sprochent sú juncfrǒw dis deten wir gerne so fǒrhten wir uwers vatter zorn Sprach barbara důnt das ich heisse so wil ich mins vatter zorn uber mich nemen Also follebrohtent sú daz dirte fenter (sic!) *Do ging barbara vnd zeichente an dem Turne mit iren vinger ein zeichen des heiligen cruces wider den vfgang der sunnen in einen herten marmelstein In disem turne hette ir vatter geheissen buwen noch der alten gewonheit ein bat do sich die heiden inne woschent do inne enphing do inne enphing* (sic!) *sú den heiligen dǒf vnd bleip ir erste fůsstaphe stonde in dem esteriche des ersten fůsses den sú dar in satte. Do su wider uf iren turn kam do wart ir der heilige geist so follekomenlich*

geben das su an die abgotter res vatter spuwete vnd sprach gelich müssent üch werden alle die üch erent oder machent Also bleip su in irre andaht uf dem türne vncz daz ir vatter kam. Vber lang do dis werg bereit wart kam ir vatter wider zů lande vnd do er die dru venster sach do sprach er zů den wergmeistern war vmb sü die drü venster hettent gemachet usw.

Ein sehr lehrreiches Beispiel! Der Übersetzer hat gestrichen, was auch die übrigen Bearbeiter von Barbarasagen meist gestrichen haben; er gibt bloß das wieder, was bei Schade, Gedichte des Niederrheins S. 40f., gedruckt ist. Die Erzählung von dem Fußeindruck der Barbara findet sich in dem Exzerpt bei Grässe nicht (vgl. aber der Maget crône, herausg. von Zingerle, WSB. 47, 489f. Nr. IV V. 167f.); es ist ein anderes Exzerpt als das bei Grässe abgedruckte benutzt. Wie weit Grässes Text hier lückenhaft ist, läßt sich schwer beurteilen. Auch der des Cgm. 6 kann bereits lückenhaft sein. Jedenfalls zeigt diese Gegenüberstellung der beiden deutschen Barbaralegendentexte deutlich, was aus deutschen Prosavorlagen werden konnte. Der Text des Cgm. 343 ist einfach nicht mehr verständlich. In solchen Verhältnissen ist es auch begründet, weshalb es unmöglich ist, nachzuweisen, ob spätere Legendare diese Übersetzung der Leg. aur. benutzt haben, oder eine andere mir nicht bekannte oder das lateinische Werk selbst. Die Schreiber änderten nicht bloß das Lautbild der einzelnen Worte, sondern sie setzten andere Worte ein, veränderten die Satzstellung, strichen ganze Sätze usw. usw.

Die Verhältnisse liegen nun allerdings bei den wenigsten Legenden der beiden Hss. so schlecht wie bei der Barbaralegende. Die schlechte Qualität des Textes kann im Cgm. 343 ihre ganz bestimmten Gründe haben, etwa in Unleserlichkeit durch Flecken in der Vorlage oder so etwas Ähnlichem. Für gewöhnlich stimmen die Texte ziemlich genau zusammen. Das dürften folgende Gegenüberstellungen genügend erweisen:

Cgm. 343 Bl. 157[a]:

JVliana die heilige maget wart von iren fründen gemahelt eime gewaltigen richter der wz Rulogius genant der wonte in einer statt die heisset Nicomedia vñ disse maget kundent alle ire fründe mit glübde noch mit tröwen dar zů nit bringen das si die gemahelschafft wölte benomen oder stete halten

Cgm. 6 Bl. 59[b]:

JUliana die heilige maget wart von iren fründen gemahelt eim geweltigen Richter der wz Rulogius genant in der stat Nicomedia wonende dise maget kundent alle ire fründe noch mit gelübde noch mit trowende do zů nut bringen daz sü die gemahelschaft wolte benomen oder stete haben. es were dėnne

Cgm. 343 Bl. 157ᵃ:	Cgm. 6 Bl. 59ᵇ:
Es were denn dz ir gemahel der richter cristen glouben veriehe Do von so hies si ir vatter blos us ziehen vnd gar übel slahen vnd sante si dem richter heim	*daz ir gemahel der Richter cristen gelöben furiehe Do von hies der megede vatter sü us ziehen blos vn̄ gar sere schlahen vnd santte sü dem Richter heim*
Cgm. 343 Bl. 167ᵃ:	**Cgm. 6 Bl. 70ᵃ:**
PAtricius stůnt eins moles vor dem künige von Schotten land vnd predigte ime von dem liden Christi vnd hatt sin krucke uff des künigs fůs gesetzet vnd leinte sich uff die krucke Also durchstach er dem künige den fůs Do wonde der künig sanct Patricius verwundete in mit bedochtem můte Do von das er	*Patricius stunt eins moles vor dem künige von schotten lant vn̄ brediget ime von dem liden cristi vnd hatte sine krucke uf dez küniges fůs geseczet vn̄ leinete sich uf die krucke Also durchstach er den fůs des küniges. Do wonde der künig sant patritius fürwndete in mit bedohten můte do von daz er*

Ebenso wie mit diesen beiden Legenden verhält es sich mit der Thomaslegende, die Hss. weichen nicht sehr stark voneinander ab, sie haben sogar, wie ich schon vorhin bemerkte, den Fehler *waʒʒer* für *wass* = *wahs* gemein. Das muß allerdings auch zur Vorsicht in der Beurteilung der Übersetzung mahnen. Die Hss. Cgm. 6 und Cgm. 343 gehen offenbar auf eine gemeinsame Quelle zurück, die bereits fehlerhaft war und deren Schreiber nicht dem Sprachgebiete angehörte, auf dem *hs* > *ss* assimiliert worden war. Deshalb muß man auch bei der Beurteilung der Lücken gegenüber Grässes Text vorsichtig sein. Diese Lücken können bereits in der lateinischen Vorlage des Übersetzers vorhanden gewesen sein, es ist aber ebenso denkbar, daß sie erst innerhalb der Überlieferung des deutschen Legendars entstanden sind. Solche Lücken finden sich in der Thomasapostellegende z. B. gleich am Anfang in der Etymologie des Namens. Die Polemik Augustins ist stark gekürzt, wohl aus dem einfachen Grund, weil sie der Übersetzer nicht verstand. Am Schluß fehlen die Notizen aus Pseudo-Isidor und Chrysostomus. Es finden sich aber auch willkürliche Abweichungen vom lateinischen Text. So steht z. B. in der Leg. aur. nichts davon, daß Thomas, nachdem Christus dem Brautpaar im Traum erschienen ist, den Dionysius und die Pelagia fragt, *obe sü die reinikeit irs libes hettent behalten* (vgl. Alem. 13, 91 42). Die *quatuor sensus* Leg. aur. S. 37 sind Alem. 13, 93 28 zu *fünf sinne* geworden. Die Neuntausend, ausgenommen Frauen und Kinder, welche sich nach der Predigt am Berge Gazus taufen

ließen, sind zu *eilf tusend man one frowen vnd kint*, der Sol zu einem nicht bezeichneten Gott geworden. Hie und da ist eine bei Jakobus direkt angeführte Rede indirekt wiedergegeben. So z. B. ein Stück der Predigt über die Vergänglichkeit des Lebens, welche Thomas vor der Mygdonia und der Sinthice hält. Ebenso die dieser Predigt vorhergehende, an Sinthice gerichtete Frage der Mygdonia *putas si potero eum videre* = *das sü sant Thoman môhte sehen.* Öfters sind zur Verdeutlichung Worte hinzugesetzt, wie in dem eben angeführten Zitat für *eum sant Thoman* gesetzt ist. Vor den Namen *Abanes* wird mehrfach *der schaffner* gesetzt, auch wenn das *praepositus* im lateinischen Text fehlt. Vgl. ferner Grässe S. 33: *cum palma martyrii* = Alem. 13, 90 $_{38}$: *mit der marteler palmen vnd kronen*; Grässe S. 38: *et pejor mihi mea effecta est* = Alem. 13, 94 $_{34}$: *die mine ist mir bôser vnd widerspeniger worden.* Aber das sind Kleinigkeiten, die nichts zu bedeuten haben. Im großen und ganzen ist die Übersetzung als sehr gelungen zu bezeichnen, aber in der Geschichte der Thomaslegende hat sie nicht gewirkt. Dieses Urteil dürfte auch für das ganze Werk passen. Die Übersetzung gehört entschieden zu einem der wertvollsten Prosadenkmäler aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts. Gewandt und fließend, wie nur weniges in damaliger Zeit geschrieben, verdient sie sicher einen Ehrenplatz in der Geschichte der deutschen Prosaliteratur[1]. Die deutschen Literarhistoriker werden sich hoffentlich endlich einmal herbeilassen, das ihnen bereits seit 20 Jahren im Druck teilweise zugängliche Werk an dem Platz zu erwähnen, den es verdient.

Die Zeit der Anfertigung der deutschen Übersetzung ist nicht genau datierbar. Ich habe sie in die erste Hälfte des 14. Jahrhunderts gesetzt, und zwar aus folgenden Gründen: Der Cgm. 6 Bl. 210^{b} schließt mit den Worten: *Dis bůch hat ein ende Alles leit got von vns fúrswende*; dann rot: *Follebroht wart dis bůch Anno domini M° ccc° lx°ii° vigilia Mathie apostoli.* Kaum ist dieses Rubrum aus der Vorlage herübergenommen. Die Stellung desselben könnte eine solche Vermutung allerdings nahelegen, denn

---

[1]) Stilistisch ist die Übersetzung sehr interessant und dürfte für die Lexikographie von großem Wert sein, besonders für die Entwickelung des Wortbedeutungsinhaltes. Auch in syntaktischer Beziehung ist reiche Ausbeute zu erwarten, ebenso in stilistischer. So habe ich z. B. beobachtet. daß von Zeit zu Zeit gewisse Adverbien wie *grozlich* und *frolich* vom Übersetzer massenhaft angewandt werden, dann aber fast wieder gar nicht.

es folgen ja von Bl. 211[a] an von gleicher Hand geschrieben noch die von Birlinger veröffentlichten alemannischen Predigten. Das Rubrum Bl. 210[b] hat aber seine ganz bestimmten Gründe. Bis dahin reichen nämlich die Miniaturen. Die Predigten sind nicht illustriert. Es wird sich also wahrscheinlich so verhalten, daß nur der die Leg. aur. enthaltende Teil der Hs. dem Miniator eingeliefert wurde, und daß das Rubrum das Datum der Vollendung der Miniaturen bietet. Wie wir aber bereits gehört haben, liegt zwischen dem Cgm. 6 und dem Original mindestens eine Zwischenstufe mit dem Fehler *wasser* für *wass*. Insofern scheint mir mein chronologischer Ansatz berechtigt.

Eine große Erleichterung für eine chronologische Festlegung des Legendars wäre es, wenn wir die Benutzung dieser Übersetzung für andere Legendare nachweisen könnten. Man wird zunächst an das Legendar des H. v. F. denken, für dessen Legenden teilweise Jakobus Quelle war. Aber mir ist nicht gelungen, Übereinstimmungen, die bindend wären, nachzuweisen. Wäre dies möglich gewesen, dann fiele die Abfassung der Übersetzung vor das Jahr 1343. Der Beweis läßt sich dafür nicht erbringen. Das gleiche gilt vom Wp. Auch dieses fußt auf deutschen Quellen und es ist sehr wahrscheinlich, daß eine deutsche Übersetzung für die nachweislich dabei gebrauchte Leg. aur. benutzt wurde. Aber auch hier — non liquet. Ebenso verhält es sich mit dem Bbh. L. Es findet sich dort sogar in der auf einer Passiotradition fußenden Thomas-Apostellegende eine sehr merkwürdige Übereinstimmung. Das *praepositus* wird ebenso wie in der elsäßischen Übersetzung durch *schaffner* wiedergegeben. *schaffner* ist keine gewöhnliche Übersetzung für *praepositus* (vgl. Diefenbach, Gloss. lat.-germ. Sp. 455[c]). Die Legende des Bbh. L's geht aber sicher nicht auf die Leg. aur. zurück (vgl. Kap. 7), sondern auf eine von dieser unabhängige Passiotradition. Man ersieht daraus, was oft Argumente wie die gemeinsame Übersetzung von *praepositus* durch *schaffner* wert sind.

---

5. Die Thomaslegende im Legendar des Herman von Fritzlar.

Es ist äußerst schwer, über das Legendar des Herman von Fritzlar und seine hagiologischen Quellen etwas Sicheres zu sagen. Seit dem bekannten Aufsatz von Joseph Haupt in den WSB. phil. hist. Kl. (1875) 76, 51 f. ist die Selbständigkeit H's stark in Mißkredit geraten. Sein Werk ist auf eine „ziemlich magere Chrestomathie“ zusammengeschmolzen und in den Literaturgeschichten ist er meist schon gestrichen. Aber es fragt sich sogar, wie weit H.s auswählende Tätigkeit ging, ob er selbst wohlmöglich von ähnlichen Chrestomathien abhängig ist, wie er eine schreiben ließ oder schrieb.

Am Schluß des Legendars steht 258, 31: *Weme dit buch wirt der sal biten vor einen armen menschen der heizet Herman von Fritschelar der hat iz gezuget und vor den schriber der iz geschriben hat, und alle di, di in diseme buche lesent oder horent lesen, den gebe got daz ewige leben Amen. Dit buch ist geschriben, do man zalte von unses herren geburte druzehen hundert jar und in dem nun und virzigestem jare.* Im Prolog zu dem Legendar heißt es 4, 13: *Diser prologe wart gemaht, do irgangen waren nach Kristes geburte tusint jar dri hundert jar und in deme dri und virzigesteme jare, in der lesten wochin des merzin.* Die Schlußnotiz macht also einen Unterschied zwischen dem Urheber des Legendars Herman von Fritzlar und dem Schreiber. Nach 109, 12 hatte H. vor diesem Legendar ein Andachtsbuch „Die Blume der Schauung“ schreiben lassen. W. Preger hat in seiner „Geschichte der deutschen Mystik“ II 426 f. aus dem Cod. Nor. Cent. VI 46^b einen Traktat dieses Titels abdrucken lassen. Es ist kaum zweifelhaft, daß in ihm das von H. erwähnte Buch vorliegt. In diesem Traktat wird ein gleicher Unterschied zwischen Urheber und Schreiber gemacht, wie in der Schlußnotiz des Heiligenlebens: *Bittent gott für den tichter diz buches und auch fur den schriber. tichter* kann sich aber nur auf den geistigen Urheber des Traktates beziehen und steht dem *gezuget* der Schlußnotiz parallel. *ziugen* heißt aber nicht „auf eigne Kosten herstellen lassen“ (vgl. Preger II 104)[1], sondern erzeugen; auf welche Weise dieses Erzeugen stattfindet,

[1]) Nach Pfeiffer H. v. F. zu 258, 33 und dieser nach Schmeller.

geht aus dem Ausdruck nicht hervor. Unter dem *schrîber* können wir nach dem Zusammenhang nur den begreifen, der die mechanische Schreibarbeit tat. Giseler von Slatheim als den eigentlichen Verfasser des Legendars hinzustellen, wie dies Preger tut, ist mit wissenschaftlichen Mitteln unmöglich. Pregers Beweisführung verstehe ich teilweise gar nicht. Daß in H's Legendar auch Predigten von Giseler aufgenommen sind, soll damit nicht geleugnet werden.

Vorläufig haben wir in H. den *tihtêre* oder *zugêre* des Heiligenlebens zu erblicken. Seine Abfassung zog sich nach der Prolognotiz und der Schlußnotiz von 1343—1349 hin.

Das Legendar ist also in einer für die Kirche und das Papsttum trüben Zeit entstanden. Trotzdem hatte damals das Christentum in Deutschland festeren Fuß gefaßt als je. Das Bürgertum begann die Stütze der Kirche zu werden. 1300 hatte Bonifacius VIII. durch die Bulle *Antiquorum habet fidem* vom 22. Februar „auf Grund glaubwürdiger Erzählung alter Leute" das erste, historisch nachweisbare Jubeljahr[1] proklamiert und dazu besondere Ablässe den in diesem Jahr nach Rom ziehenden Pilgern, welche die Grabstätten der hll. Apostel aufsuchen wollten, gewährt. Es soll eines der großartigsten Schauspiele gewesen sein, die Rom je gesehen hat, und die Zeitgenossen reden mit Staunen und Ehrfurcht von den unermeßlichen Pilgerheeren, welche damals Tag für Tag in Rom ein- und auszogen. Ein großes Kontingent stellten in dieser Zeit die Deutschen. Inzwischen war manches anders geworden. Die Päpste waren gezwungen worden, ihren Sitz in Rom mit dem von Avignon zu vertauschen. Ihnen war der Zutritt zu wichtigen Geldquellen verschlossen. Aber auch bei der römischen Bürgerschaft war Bedürfnis nach Geld vorhanden. Denn mit dem Fortzug des Papstes war auch hier manche Einnahmequelle versiegt. Man hatte das Anno santo noch in guter Erinnerung. So erklärt es sich, daß Papst Clemens VI. für das Jahr 1350 ein neues Anno santo ansetzte, nachdem er durch eine römische Gesandtschaft im Jahre 1342 dazu ermuntert worden war. Diese Ereignisse sind, wie wir noch sehen werden, nicht spurlos an unserem Legendar vorbeigegangen.

---

[1]) Vgl. vor allem Gregorovius, Gesch. d. Stadt Rom, V 531 f. und A. de Waal, Das heilige Jahr in Rom, 2. Aufl., Münster 1900, S. 16 f.; auch Lea, A history of auricular confession and indulgences, Philadelphia 1896, III 199 f.

Aber bevor wir hierauf näher eingehen können, müssen wir erst noch auf andere Dinge zu reden kommen.

J. Horstmann hat in der Einleitung zu seinen altenglischen Legenden (NF.), Heilbronn 1881 S. XXVf., nachgewiesen, wie nach und nach die Legende im 13. Jhdt. in die Predigt eindringt, und wie sich von dieser Zeit an Legendar und Homiliar in die Aufgabe der Predigt teilen. „Das Homiliar, jetzt auf das Temporale beschränkt, ergänzt sich durch Aufnahme des Legendars für die Feste der Heiligen; das Legendar nimmt Homilien und Lesestücke der hl. Schrift für die Feste Christi auf. Das Ziel der Entwickelung war die Bildung eines vollständigen liber festivalis, welches die Homilien der Sonn- und Festtage Christi und die Legenden der Heiligenfeste, das Temporale und Sanctorale, das Homiliar und Legendar vereinigte.“ Ein lückenhaftes Ergebnis dieser Bestrebungen ist das Legendar H's. Diese Bestrebungen zeigen aber auch deutlich, wie ein solches Legendar zustande kam. Die Arbeit war rein kompilatorisch. Eine Hauptaufgabe der Literaturgeschichte wird es daher sein, die Kompilation zu entwirren. Daß das J. Haupt und Preger gelungen sei, wird man nicht behaupten können. Sie haben zwar allerhand Quellen nachgewiesen, aber mehr nicht. Mir ist das ebenfalls nicht gelungen. Aber, wenn auch das nicht geht, so ist doch möglich, die verschiedenen Quellen des Legendars zu charakterisieren.

4, 15 heißt es bei H.: *Diz buch ist zu sammene gelesen uzze vile anderen bucheren und uzze vile predigaten und uzze vil lereren*; und 63, 22: *Waz dirre lerer vor geschriben ist in diseme buche, daz sint antweder meisterpfaffen oder sint lesemeistere, und ir kein ist, her habe ganze prediate in diesem buche, die her gesprochen hat; und sint dar umme her in gesatzit, daz imant wene, daz iz von eigeme sinne getichtet si, got antwurte miner meinunge alle zit.* 63, 20: *Diz predigete bruder Gerhart von Sterrengazzen zu Kolne in deme klostere zu sente Anthonius* hatte den Anlaß zu dieser Bemerkung gegeben (vgl. Pfeiffers Anm. zur Stelle). Ein anderer Prediger und seiner Zeit berühmter Mystiker wird 129, 39 erwähnt: *Und diz sprach der nuwe meister Herman von Schilditz* (vgl. ADB. 31, 208 und HRE. 7, 711).

Diese eben angeführten Zitate geben ein genügendes Bild von der Arbeitsweise des Verfassers. Er las überall zusammen, aber nichts gab er in seinem vollkommenen Umfang wieder. Dadurch ist das Urteil über das Buch ungemein erschwert.

H. hat natürlich seine Weisheit größtenteils aus Hss. geschöpft, und die in ihnen enthaltenen Texte werden nicht immer in der besten Verfassung gewesen sein. Wenn es gelingt, sich über die Verläßlichkeit des Schreibers klar zu werden, so können wir aus etwaigen Fehlern, welche bei Namen vorkommen, einen Schluß auf die Textqualität der benutzten Quellen ziehen. Dies ist möglich. Aus irgendeinem Versehen ist die Predigt für den hl. Dominicus zweimal in das Legendar eingetragen, das erstemal fälschlich für den Mai (130f.), das zweitemal richtig für den 4. August (172f.). Beide Predigten stimmen wörtlich überein und es ergibt sich daraus, daß auf den Schreiber Verlaß war.

Es läßt sich nun zeigen, daß bei einzelnen Namensformen im Legendar H.s Verstümmelungen vorliegen, welche es wahrscheinlich machen, daß bereits degenerierte Texte benutzt wurden. So erscheint 228, 26 *Abgarus* als *Adagris*. Die *Pelagia* der Thomas-Apostelpassio heißt 24, 25 *Belata*. Für *Rachel* ist 13, 40 *Rachahel* geschrieben: offenbar schwebte dem Schreiber dabei noch ein Name wie *Raphahel* oder *Michahel* vor. Statt *Claudius* steht 89, 35 *Clausus*, statt *Astarot* 184, 23 und 184, 38 *Astrot*[1], statt *Astrages* 184, 22 *Ufrayas* und 185, 10 *Affrayas*. Der Name des Conmartyrs der hll. Dionysius und Rusticus, *Eleutherius*, wird 218, 24 als *Salterius* wiedergegeben, vgl. noch 219, 8. *Salterius* begegnet auch 90, 16 für *Asterius*. Dies mag genügen. Es wird sich gewiß noch die eine oder die andere Verstümmelung eines Namens finden, die aus degeneriertem Text zu erklären ist[2]. Auf Vollständigkeit macht meine Aufzählung keinen Anspruch.

Auch andere Umstände deuten darauf hin, daß nicht primäre Quellen benutzt sind. So sind die Zitate aus den Kirchenschriftstellern durchaus nicht immer einwandsfrei. Manchmal sind sogar nicht einmal die Autorennamen richtig angegeben, z. B. gleich in unserer Thomaslegende. Dort heißt es 23, 37: *Sente Augustinus sprichit, daz Thomas treger gloube, der hat uns me gewissit und gesichert, dan Marien Magdalenen sneller gloube.* Der Ausspruch

---

[1]) Die von Grässe S. 540 in die Bartholomäuslegende der Leg. aur. aufgenommene Lesart *Ascaroth* ist mit der in den Varianten gegebenen *Astaroth* zu vertauschen, vgl. LpA. II 2, 66. [2]) Absichtlich habe ich die italienischen Namen übergangen, da in ihnen teilweise dialektische Formen stecken können, die ich nicht beurteilen kann, möglicherweise aber auch Verstümmelungen, die von deutschen Pilgern herrühren, vgl. weiter unten S. 162.

stammt gar nicht von Augustin, sondern von Gregor dem Großen. Er steht in der von mir schon zitierten XXIX. Homilie, MSL. 76, 1213. Es scheint mir daraus sicher hervorzugehen, daß H. kein Franziskaner, oder überhaupt ein Mönch war. Denn diese Stelle hätte ihm sonst durch das Brevier als ein Gregorianischer Ausspruch bekannt sein müssen. H. wird die Stelle wahrscheinlich schon in seiner Quelle im Zusammenhang mit der Thomaslegende als einen Augustinspruch vorgefunden haben. Jedenfalls erklärt sich der Fehler, einerlei von welcher Instanz er herrührt, am besten auf die vom Freiherrn v. Hertling, Augustinus-Citate bei Thomas v. Aquino, MSB. philos.-philol.-hist. Kl. 1904 SS. 538—541 angegebene Weise. Vielleicht gibt einmal eine genaue und gründliche Durchforschung der deutschen patristischen Sentzenzsammlungen, die vor allem für die Geschichte der deutschen Predigt des Mittelalters eine unerläßliche Vorbedingung ist, näheren Aufschluß darüber. Denn dort wird sich mancher solcher Fehler finden.

Ein anderer Fall ist folgender. Im Hieronymusleben H. 210, 22f. heißt es: *Her* (Hieronymus) *schribit in der vorrede uber Matheum, daz andirre vile was, di ouch ewangelia geschriben haten, und di waren nicht gerecht: „do sleif ich mine zene mit eime steine und berief mich in den abrahemischen exemplar, do ich di ewangelia und di biblien uz gedutit hate, und da mite ginc ich umme wol funfe und funfzic jare. Und do der babist gehorte mine ewangelia und ouch der anderen, do missehollen di anderen unde mine bestunden mit dem abrahemischen exemplari. Do bestetigete her dise vir ewangelisten und ire ewangelia; di anderen di hiz her vorterben, dar ume daz si nit gerecht enwaren; daz andere: daz di vir ewangelia riche gnug waren der kristenheit zu lerne; daz dritte daz di vire ewangelisten und ire ewangelia vore bezeichent waren in der alden schrift“* (vgl. auch K. Pass. 513, 75f.; die Erzählung vom Zähneabsägen steht nicht in der Leg. aur. S. 657). Im Prolog zum Mattheuskommentar steht nichts von dem, was H. hier berichtet (vgl. MSL. 29, 525f.), ebensowenig in der mitteldeutschen Evangelienharmonie, die dem Matthias Behaim zugeschrieben wurde.

Auch andere Erscheinungen weisen darauf hin, daß die Quellen, welche H. benutzte, nicht immer erstklassig waren. An die Geschichte von der Bekehrung Pauli wird folgende legendarische Tradition über die Gründungsgeschichte des Bekehrungsortes,

Damaskus, geknüpft[1]. 74, 39: *Man schribet in eime alten buche, daz an der stat, do Paulus bekert wart, do sluc Kayn sinen bruder Abel zu tode und buwete Kayn do di erste burg, di hiz Damaschen; do nach wart di stat gebuwet.* Der Erzählung fehlt die Pointe. In der in der Leipziger Predigtsammlung erhaltenen Predigt *De conversione sancti Pauli*, Leyser 82, 10f., wird diese Legende folgendermaßen erzählt: *M. zv damasch erslůch kayn sinen brůder abeln. daz was die erste manslacht. Die selbe bůrch zimmerte sieder wol vber zwei tůsint iar damaschus elyezer, des hern abrahames eigen schalc. den liez er sider vri, do er im wol hatte gedinet vnd sinem sůne ein wip hatte bracht von mesopotamia, vrowen Robecken, als ich e sprach. der zimmerte die bůrch vnd nante sie nach ime selben damasch* usw. Man sieht, bei H. liegt die Lücke offen zutage. Oft ist es gar nicht mehr recht möglich, zu beurteilen, inwieweit seine Quelle lückenhaft war. Ein drastisches Beispiel bildet die Erzählung von der Entstehung des *Te deum laudamus.* 186, 27 heißt es in H.s Legendar: *Do nam her* (Ambrosius) *di episteln sancti Pauli und las: „zihet an unsen herren Jesum Kristum“* (Röm. 13, 14). *Do lif her* (Augustinus) *zu hant zu sancto Ambrosio und liz sich toufen. Do machten si beide den vrolichin gesanc Te deum laudamus; wanne der kristenheit intstunt groz nutz unde vroude von sancto Augustino bekerunge. Wiltu disen salmen lesen, so suche uffe sancte Ambrosius tac in diseme buche, do vindest du in ganz geschriben.* Schlägt man an der betreffenden Stelle nach, so findet man vor dem Zitat des Gesanges 116, 26f. folgende Bemerkung: *wan sente Ambrosius toufte santum Augustinum, und machten beide den gesanc, den man singet in der mettin. Iclicher machte ie einen vers und der ander den anderen.* Es geht daraus hervor, daß der Verfasser die Legende nach der z. B. im Speculum ecclesiae des Honorius, MSL. 172, 995 A., überlieferten Gestalt kannte und nicht nach der, welche das *Te deum* einfach als eine Kompilation der hll. Ambrosius und Augustinus hinstellt (vgl. Leg. aur. S. 533). Aber man hüte sich, anzunehmen, daß diese Verweisung von H. herrühren müsse. J. Haupt hat WSB. 76, 78 (SA. 30) unwiderlegliche Beweise gebracht, daß H. auch aus seinen Quellen ganz mechanisch Verweisungen herüber-

[1]) Über den Erzählungstypus vgl. die Bemerkungen von P. Hippolyte Delehaye, Les légendes hagiographiques, Bruxelles 1905, S. 41f.; zu unserer Legende selbst: Hieronymus MSL. 25, 269 C, Isidorus, MSL. 82, 529 A und Hrabanus Maurus, MSL. 111, 378 A.

genommen hat. So wird 118, 9 auf die 7 Lektionen, die Christus uns am Kreuze gehalten habe, hingewiesen und dem, der sich dafür interessiert, gesagt, er solle bei dem Charfreitag nachschlagen. Bei H. ist aber der Charfreitag gar nicht behandelt. Gleich darauf 118, 11 ist von einem *buch der marter unses herren* [1] die Rede, das *der mensche vlizeclichen ane sehen* soll, *wan her zu gotis licham wil gen*; einiges wird dann im folgenden daraus zitiert, aber sehr wenig. J. Haupt hat ein solches Buch in der Wiener Predigtsammlung, Cod. Vindob. 2845, Bll. 243 d—253 d nachgewiesen und wahrscheinlich gemacht, daß es auch in einer ähnlichen Sammlung, wie es die Wiener ist, H. bekannt wurde.

Wie steht es da mit Angaben wie 95, 1 f.: *Der diz liz schriben, der hat in geschen mit sinen ougen und gemezzen und ouch dicke dar uf gekusset und hat ouch dise prediate gehort predien zu Rome?* Kann und darf man daraus schließen, daß unter dem *der diz liz schriben*, H. zu verstehen sei? Durchaus nicht. Pfeiffer im Vorwort seiner Ausgabe S. XIV f. allerdings — und viele andere nach ihm nahmen das an — hielt H. für einen weitgereisten Mann [2]. Aber es muß doch stutzig machen, daß in der Predigtsammlung des Cod. Vindob. 2845, die nachweislich von H. benutzte Stücke enthält, ebenfalls Partien stehen, welche „fremde Sitten und Gebräuche“ schildern. J. Haupt hat WSB. 76, 73 (SA. 25) eine Beschreibung des römischen Karnevals abdrucken lassen. Sie muß von einem Augenzeugen herrühren, denn der Verfasser zeigt sich ganz vertraut mit den römischen Örtlichkeiten, vgl. *zu Capitollien vor deme richtehouse; auf sant Angenytten platze, do ire kirche stet; auf sante Vabyanen berge; do man ous geet zu der phorten sant Paulus.* Das aber läßt die These sehr zweifelhaft erscheinen, daß H. die von ihm genannten Orte und Reliquien selbst gesehen hat. Sogar eine Angabe H's selbst macht dies wenig wahrscheinlich. 157, 12 sagt er von den Reliquien der hl. Margareta: *Diser juncvrowen licham lit in Tuscanjen wol zwenzic mile von Rome in eime kastelle, daz heizit zu sente Margareten* [3]. *Und der diz hat lazen schriben und andere pilgerime, die von Rome wandelen, di haben geschen ir houbit und ir gebeine* [4]. Er beruft sich also auf Rompilger. Beziehungen zu römischen Pilgerreisen lassen sich

---

[1]) Vgl. dazu Heinr. v. Hesler, Ev. Nicod. V. 431. [2]) Erst in neuster Zeit wieder, vgl. Euling Kunz Kistner, Jakobsbrüder, Einl. S. 42/43. [3]) Vgl. BHL. 788 Nr. 8. [4]) Vgl. auch H. 145, 10 f.

auch sonst nachweisen. Sie sind bei H. ganz spezieller Natur. Es handelt sich bei ihm meist nur um eine kurze Angabe über die betreffende Reliquie, höchstens findet sich dabei noch eine flüchtige Notiz über den dort zu gewinnenden Ablaß.

Es ist wohl anzunehmen, daß man, als die Pilgerfahrten nach Italien immer mehr in Aufnahme kamen, sich bemühte, den Reisenden durch eine Art von Bädeker, Pilgerbüchlein, den Weg wenigstens etwas zu erleichtern. Dies konnte natürlich nur von Leuten geschehen, welche die betreffenden Orte selbst gesehen hatten. Deshalb ist in der ältesten Zeit Reisebeschreibung und Reiseführer in gewissem Sinne eins. Für die Reisen nach Palästina sind bereits eine größere Anzahl solcher deutscher Schriften herausgegeben worden (vgl. Deutsche Pilgerreisen nach dem hl. Lande, herausg. und erläutert von R. Röhricht und H. Meisner, Berlin 1880), ebenso für die Pilgerfahrten nach Santiago di Compostella. Aber für die Romfahrten sind meines Wissens bis jetzt sehr wenige Schriften in deutscher Sprache veröffentlicht und die veröffentlichten meist so jungen Datums, daß sie für unsere Zeit nicht mehr in Betracht kommen. Es ist mir auch nicht gelungen, die Schilderung einer Romreise in deutscher Sprache aus dem 14. Jahrhundert nachzuweisen, doch dürfte sicher sein, daß es solche gab. Dagegen sind mir eine Reihe Kataloge über die Ablässe in den sieben römischen Hauptkirchen bekannt geworden, die oft große Übereinstimmung mit H's Angaben aufweisen. Es gibt eine Menge Hss. dieser Kataloge; sie weichen teilweise stark untereinander ab. Im Grund genommen gehen sie wohl alle auf einen Typus zurück, aber sie sind offenbar mehrfach umgearbeitet worden und haben eine ähnliche Entwickelung durchgemacht wie die Chronik des Martinus Polonus, mit der sie manche Berührungspunkte aufweisen. Um dies festzustellen, ist eine besondere Untersuchung nötig, ebenso für die Datierung. Ich hoffe, darüber eine Abhandlung später vorlegen zu können. Im allgemeinen möchte ich nur bemerken, daß die Kataloge auf einen Mann und eine Zeit zurückgehen, in der man nicht allzu freundlich den Pilgerfahrten nach Santiago di Compostella gegenüberstand. Denn in den Katalogen heißt es: *Wer do suchet sente pauuls kirchen alle sontage ein jar vmmb, der hat so vil aplaß als her ginge zcu sente Jacoff in Galicien.* Am besten paßt das für die Jahre 1300—1350. Daß der Katalog nicht von einem Mann der Trierer Diözes geschrieben ist, geht daraus hervor, daß der Leichnam

des Apostels Matthias nach ihm in der Kirche S. Maria Maggiore liegen soll, während für gewöhnlich Trier auf Grund des Silvesterdiploms und der Gesta Matthiae diese Ehre für sich beansprucht (vgl. LpA. II 2, 269)[1]. Dies führt uns noch zu einer anderen Wahrnehmung. Die Kataloge zeigen das sichtliche Bestreben, von jedem Apostel wenigstens eine Reliquie in Rom aufbewahrt sein zu lassen, nur vom hl. Jakob befindet sich dort keine. Dafür ist aber, wie gesagt, die boshafte Stelle über die Gleichwertigkeit der Ablässe der Pauluskirche mit den Santiagoablässen eingefügt. Nach dem Katalog der Münchener Universitätsbibliothek befindet sich in der Kirche S. Maria Maggiore auch *von dem arme vnd claide sandt thomas vnd vil anders hailigtums.* All das ist vorgenommen, um die Gräber der Apostelfürsten Petrus und Paulus in möglichstem Glanze erscheinen zu lassen.

Irgendeine Art Ablaß und Reliquienverzeichnis scheint auch den H'schen Angaben zugrunde zu liegen. Ich führe nun die Übereinstimmungen zwischen H. und dem Ablaßverzeichnis für die sieben römischen Hauptkirchen an. Ich benutze für meine Zitate folgende drei Hss.:

A Die S. 49 beschriebene Leipziger Papierhs. vom Jahre 1434, Nr. 825 Bll. 281ᵃ — 283ᵃ.

B Den Cod. mscr. 4°, 489 der Münchner Universitätsbibliothek, 15. Jhdt., Bll. 143ᵇ — 146ᵃ.

C Den Cgm. 393 vom Jahre 1468, Bll. 1 f.

Ich bringe zuerst die Stellen aus H., welche Ablaßangaben enthalten:

177, 3: *Und do ligen si* (Laurencius und Stephanus) *noch zu Rome vor der stat wol also verre alse ein virteil einer mile. Also man do messe heldet und prediet alle mittewochen, wer do get von sancte Peters munster zu sancto Laurencio (daz ist wol anderhalbe mile), der irlosit eine sele uz deme vegefure, weliche her wil. Aber hute uffe disen tag sint sechshundert jar ablazis und daz dritte teil aller sunde* = C *Vnnder dem hochen altar ligent dy heiligen martrar sand laurencz vnd sant Stephan; vnd wer da ir grab vnd auch den stain dar auf sand laurencz gepraten ist worden . . die haben vii iar ablas vnd als uil karren vnd uergebung den dritten tail aller sund. vnd an iren tagen so ist da hundert iar ablaz.*

[1]) Das erste Indulgenz, welches die Reliquien des Matthias in Rom erwähnt, stammt von Nikolaus IV. vom Jahre 1290.

vnd die heiligen pabst sand Siluester vnd sand pelagius, die haben die selben kirchen geweicht, so ist da M° iar ablas vnd vergebung aller sund. vnd wer darein get ain gancz iar all mitichen, der erlost ain sel aus dem fegfeur.

65, 11: *Dise erberen merterere* (Sebastian und Fabian) *ligen vor der stat zu Rome wol eine mile weges, do man uz get zu der pforten zu santo Paulo, und ist ein erber kloster und heizet zu santto Sebastiano, und mit in ligen begraben wol siben tusent merterer. Dar umme hat der babist gegebin aplaz aller sunde zu dem selben klostere an den vir suntagen in dem meigen; also stet geschriben in der kirchen obe deme hohen altare: „diz ist ein pforte des himelis und ein vorgebunge aller sunde". Und do stet ouch der erste altar, der ie gebuwet wart in der kristenheit; wan wol dri milen lanc und breit ist iz allez irholert, do di kristenlute inne wonten verborgen vor den heiden. Und wer zu diseme altar sol, der muz wol eine mile gen under der erden oder ein wenic minner* = A *Die syben(d) houptkirch ist zcu sento Sebastiano vnd fabiano. do synt alle tage XLViij tusint jar aplaß vnde so vil karenen vnde vorgebunge das dritte teil aller sunden. jn dem hoen altar liet sanctus Sebastianus, hynden yn dem monsterre. vor eyne(m) andern altar liet sanctus stephanus, der ouch eyn babist gewest ist; do findet man alle tage tusint jar aplas. do sprach (der) engil zcu sancto Gregorio: „vor war hir ist vorgebunge aller sunde." do ist ouch eyn grufft, dorjnne die heiligen haben gewont, do sie worden vor-iaget von den Romern. do ist ellich (*l. *vnzellich) aplaß* usw., dann: *do synt ouch vil greber, darynne vil bebiste vnde merterer han gelegen. do ist alzo vil aplaß (also) zcu sente peter. an dem Sontage yn dem meyen do ist vorgebunge aller sunde. von vnseres hern hymmelfart bis zcu monde Augusti sint do alle tage viertusint jar aplaß.* B *Item do selbst leit sandt fabian vnd Sebastian yn dem hochen alletar, vnd do selbst erschain der engel gots sandt gregorio vnd sprach zu ym: „vor war hie ist vergebnüßs aller sünde". das hat verdint sandt sebastian mit seiner marter. Item vnter dem hochen alltar ist ein gruft; do pflagen etwan die heiligen ynne zu wonen, wannen sie worden vervolget von den Rómern. dar hinne ist ablas an zal* usw., dann: *Item yn dem mayen so ist do ablas von allen sünden.*

Indulgenzienangaben, die nicht in den von mir benutzten Katalogen stehen, finden sich weiterhin 103, 14f. und 94, 32f. Aber auch sonst finden sich noch eine größere Reihe von Übereinstimmungen mit dem römischen Indulgenzienkatalog.

212, 8: *Dar umme liz in der babist begraben zu Rome in einer kirchen, di heizit zu sancte Marien Majoren, in der erden und liz einen einveldigen mermelstein legen uffe sin grap; in den mermelstein liz her gizen ein guldin kruze drier fuze lang und zweier breit, und alle di dar uf kussen und also dicke also si dar uf kussen so haben si hundert tage aplaz* = B *Item vnter dem hohen altar* (in St. Maria Maggiore) *leit sandt mathias, der apostel, vnd in dem anderen altar leit sandt Jeronimus.* A *jn dem hoen altar liet sanctus Mathias. der bie, yn eynem andern, leit sanctus Jheronimus.*

69, 9: *aber zu sante Johanse zu Rome do ist ir* (der Agnes) *houbit unde sante Peters houbit und sente Paulus houbit und sente Cecilien houbit unde der grawe rok unses herren, in der kappellen di do heizet zu Salvatori* = A *ober dem hoen altar, do nymant darf obir leßin, wenn der babist, Do synt zwe houbt, sente peters vnde sente pauls; alzo meynen die wiesen. do selbist ist so vil aplaz, also wenn man die froniken wieset.* B *Item do* (in der Kapelle Sancta Sanctorum) *seint die haupt sand peters vnd sandt pauls, vnd wann man die weisßet, so ist do so grosß ablaß also zue sandt peter, wann man die fronica weiset.*

123, 6: *Dar uber oder dar gegen uffe di gerechten hant, da lit sente Symon und sente Judas in eime philer und ouch ir gebeine vormuret*; 227, 34: *Dise aposteln ligen zu Rome in sente Peters munstere also man in get zu der mittelsten ture* = A *Der erste Altar* (in St. Peter) *ist der aposteln Symonis vnde Jude. der Symon do poben begraben ist yn der mure.* B *der erst altar ist Simon vnd iude, do die zwen apostel ligen, oben in der maur.*

170, 5: *do liz her sanctum Petrum vahen vnd leite in in den kerker und bant in mit zwein grozen ketten, die da noch ligen zu Rome in der kirchen, di da heizet zu sancte Peter ad vincula* = A *Zcu sente peters gefenkeniß sint die kethen, do mit her gefangen wart. an dem erstin tage des Monden augusti ist do vorgebunge aller sunde.*

105, 8 f.: *Gregorius, wi heiliclichen her lebete, er danne her babist wurde (wan her was ein swarz munich), und wi heiliclichen her lebete an dem babistdumme und wi heilichen her sturbe und begraben wurde in sente Peters munster zu Rome, do wil ich numme vone sprechen* = A *Der ander* (Altar in der Peterskirche) *ist sancti Gregorij, der do lit bie syme grabe.* B *der ander ist sandt Gregorius altar* (weiter nichts).

123, 15f.: *Sente Bartholomeus lit ouch zu Rome zwischen den zwein Tiberbrucken in eime grozen tume, do di Tiber ume get, alleine her doch in Campanjen gemartert wurde in einer stat, di da heizet Boneventure und ist von Rome wol hundert mile* = A *Zcu sente Bartholomeus, do syn licham gelegin hat*, f. BC.

145, 10f.: *Zu dem zwelften male lobit man disen heiligen von siner marter, wanne ime sin houbit wart abe geslagen. Und diz houbit ist zu Rome in sente Silvesters kirchen in eime klostere sente Klaren, und man wiset iz den pilgerinen und also vil volkes dare kumet* = A *In der kerchen Siluestri, do ist das houbt sancti Johannis baptiste, do synt alle tage Tusint jar aplaß*, f. BC.

205, 19: *Dar umme leite man si beide in einen sark, unde geschahen vil grozer zeichin, und man buwete in eine groze kirchen, di noch stet zu Rome* = C *Inn der kirchen sand Cosme vnd damiani, da sy ligent, da sint all tag vii tausent jar ablaß*, f. AB.

128, 40: *Do sniten si daz kruze in dru stucke. ein stucke bleip zu Jerusalem; daz andere quam zu Constantinopels; daz dritte teil furte Constantinus zu Rome, do iz noch ist* = A *jtem do* (in der Heiligenkreuzkirche) *ist der nagel eyn, die Kristo durch syn hende geslagen wurden vnde ein groß teile von dem heiligen crutcze.* B *jtem ain grofß stück von dem heiligen creücz genagelt.* C *vnd ain nagel da Kristus mit genagelt ist worden an das heilig kreucz.*

Es kommen aber auch Angaben vor, wo H. und der Indulgenzienkatalog auseinandergehen.

123, 4 heißt es: *Dise zwene aposteln* (Philippus und Jakobus) *ligen zu Rome in sancte Peters munster, alse man in get uffe di linken hant, do ist ir gebeine inne vormuret in eime philere der kirchen* = C *In der kirchen philippi vnd Jacobi, da sy begraben sind, da ist also uil ablas, das man es nit mag uerkunden.*

Besonders reich ist H. in Angaben über verehrungswürdige Bilder in Rom. Er kennt drei Bilder der Jungfrau Maria, welche vom Evangelisten Lukas gemalt sein sollen. Das erste sei zu *sancte Marien Manerle in eime klostere von sancte Dominicus ordens* (vgl. 221, 13f.), das zweite zu *Marien Majore* (Maggiore, vgl. 221, 15f.). Dies zweite Bild wird auch in dem Ablaßkatalog A verzeichnet: *jtem so ist do* (in Maria Maggiore) *eyn bilde vnserer libin frouwen, das sanctus lucas gemalt hat*, f. BC. Das dritte Bild soll zu *sancte Johannese zu Lateran in einer kapellen, da nimmer kein vrowe getar in komen* sein. Dieses Bild wird in den Katalogen, welche ich benutzte, nicht verzeichnet. Wohl aber

ist dort von einem Christusbild in der Kapelle Sancta Sanctorum in der St. Johanneskirche die Rede, das nach A *sich offenbarte sancten luce ewangelista*, nach B ist es *von dem himel chumen yn der größe als got was in seinem zwelfften iare.* Zu St. Johann zu Lateran sollen sich nach H. noch zwei andere, in den Indulgenzienkatalogen ABC nicht erwähnte Marienbilder befinden: ein Besuch der Maria bei der Elisabeth (vgl. 143, 15—19) und eine Verkündigung Mariae (vgl. 143, 20—27). Die Angaben dürften für Kunsthistoriker nicht unwichtig sein, wie überhaupt ein gründliches Studium der mittelalterlichen Reliquienkataloge vielleicht manche genauere Datierung bringen könnte.

H's Angaben über Ablässe und Reliquien beziehen sich aber nicht allein auf solche in Rom, sondern auch auf andere, italienische, französische, spanische und deutsche. 216, 5f. wird auf den Portiunculaablaß (vgl. Wetzer und Weltes Kirchenlex. 10 [2], 194f.) und das Grab des hl. Franziskus zu Assisi hingewiesen. 200, 12 wird vom Grab des Evangelisten Mattheus, das sich zu Salerno befindet, gesprochen (vgl. BHL. 836 Nr. 4, oben). 173, 29 wird die letzte Ruhestätte des hl. Dominicus zu Bologna erwähnt (vgl. SHHL. 1, 781 [b]), 185, 18 f. von der Haut des Apostels Bartholomäus berichtet, die zu Benevent liegt. 123, 21 wird auf die Reliquien vom Apostel Andreas in Amalfi hingewiesen (vgl. BHL. 72 Nr. 6). Bekanntschaft mit italienischen Städten finden wir auch sonst noch, s. Pfeiffer, Vorwort S. XIV f.

Daß die Kirche des Jakobus maior zu Santiago di Compostella nicht unerwähnt blieb, ist ganz natürlich. Es finden sich sogar 167, 34f. Angaben, die von einem Jakobspilger herrühren müssen.

Auch auf französische Reliquien kommt H. mehrfach zu sprechen, so 185, 35 auf das in Paris in einem Krystallbehälter aufbewahrte Herz des hl. Augustin (vgl. Anal. Boll. 5, 352); auf die zu St. Denis befindlichen Reliquien des hl. Dionysius wird 218, 29f. hingewiesen. 237, 25 wird von einer Riesenkette gesprochen, mit der ein Gefangener gekettet war, den St. Leonhart befreite. Diese Kette liegt zu St. Leonhart in Frankreich (Haute-Vienne)[1].

Einmal ist ein böser Fehler untergelaufen: und der spricht doch sehr dafür, daß H. nicht aus eigener Anschauung schöpfte. 241, 37 heißt es vom hl. Martin: *Do begrup man in in einer stat, di heizet zu sente Mertin zu Torin, an deme see, do Marsiljen ane*

[1]) Den Satz *hie dise siten Ritzschemanduren drie tage weiden* 237, 27 verstehe ich nicht.

lit. Turin und Toulon sind verwechselt worden. Toulon liegt außerdem aber noch ein ganz nettes Stück von „dem See“, an dem Marseille liegt, entfernt.

Ebenso gibt es Hinweise auf deutsche Reliquien. Daß wir bei H. die Trierer Matthiaslegende finden (95, 33f. und 123, 23), ist bei einem Deutschen ganz natürlich. 257, 23f. spricht der Verfasser von einem kleinen Stück Knochen von der hl. Katharina, aus dem *alle hochzit* Öl fließt, *also ich iz selben gesehen habe.* Es befindet sich im Kloster Grevenrode[1]. 246, 14 ist das Grab der hl. Elisabeth erwähnt, 227, 30 das des hl. Severus zu Erfurt.

Dieses Material wird genügen. Ich behaupte also durchaus nicht, daß die von mir zum Vergleich herangezogenen Ablaßkataloge die Quelle H's gewesen seien. Aber niemand wird leugnen können, daß diese wie die Angaben H's mit Pilgerfahrten nach Rom und systematisch geordneten Reisenotizen darüber zusammenhängen. Wer z. B. die Reisebeschreibung des Georg Pfintzing (Röhricht und Meisner S. 75f.) liest und mit den Ablaßkatalogen für die sieben römischen Hauptkirchen vergleicht, wird kaum einen merklichen Unterschied finden. Die Angaben über die hll. Stätten im hl. Land sind ebenso nackt und kalt wie die H'schen und die der Ablaßkataloge.

J. Haupt hat in seinem zweiten Beitrag über Hartung von Erfurt, WSB. phil.-hist. Cl. 94, 235f. besonders viel Gewicht auf H. 218, 32f.: *da lit her, und diz ist von Paris also verre herwart also von Erfurte zu Uchtrichshusen: daz sint wol zwo mile also ich ez gemezzen habe mit minen fuzen* gelegt. Er verwendet diese Stelle als Stütze für seine These, daß der in der Aufschrift des Cgm. 636 genannte *Frater Hartungus de Ervordio*[2] der Verfasser

---

[1]) Vgl. Hist.-Geogr. Wb. des deutschen M.-A. von Osterley 231[a].

[2]) Vgl. über die Unsicherheit der richtigen Lesung Strauch, AfdA. 9, 128. Preger hat II 91f. ausführlich über die Sammlung gehandelt, freilich ohne Haupts zweite Untersuchung zu kennen. Er ist zu ganz anderen Resultaten gekommen und die Hartung von Erfurt-Hypothese dürfte damit abgetan sein. Aber daß auch hier Giseler von Slatheim der Redaktor der ganzen Sammlung war, ist nicht genügend erwiesen. Der Beweis müßte mit ganz anderem Material geführt werden. Damit soll natürlich nicht bestritten werden, daß die fünf Predigten aus der Pfingstzeit von Giseler herrühren (vgl. Strauch S. 124f.). Diese Predigten sind, wie Preger wohl richtig bestimmt hat, zwischen 1323 und 1337, wahrscheinlich 1325 zum Erfurter Provinzialkapitel, gehalten worden. Auch Hane, der Karmelit, und Eckhart sind, ohne daß ihr Name genannt wird, in der Sammlung vertreten.

der in Cod. Vindob. 3057, Cgm. 636 und R.U. 896 enthaltenen mystischen Predigten sei. Er macht hiermit eine wichtige Voraussetzung, die er nicht beweisen kann, die man aber ebenso nicht widerlegen kann. Er nimmt an, daß H. die Worte *mit minen fuzen* ganz mechanisch aus seiner Quelle herübernahm und daß das *minen* sich nicht auf H., sondern auf Hartung von Erfurt beziehe. Daß H's Legendar oft ganz mechanisch zusammengesetzt wurde, haben J. Haupt und Preger unwiderleglich bewiesen. Aber damit ist uns jedes Kriterium aus der Hand genommen, um persönliche Angaben H's von den persönlichen Angaben der Verfasser seiner Quellen zu unterscheiden. Es kann also z. B. die Angabe 257, 23 f.: *Ein kloster mit vrowen ist uffe dem Rine, heizit Grevenrode; do ist ein beinichin wol also ein gerstenkorn: do fluzit alle hochzit olei uz also ich iz selben gesehen habe, und bedutit dirre heiligen barmherzikeit* ebensowohl von H. als auch vom Verfasser der Katharinenpredigt herrühren. Dasselbe gilt von der 95, 1; 123, 25; 149, 24; 157, 14; 168, 2; 177, 23 wiederkehrenden Wendung: *Der diz liz schriben, der hat in (iz) gesehen.* Nicht einmal die oben zitierte Stelle 63, 22 f. kann Anspruch darauf machen, unbedingt und fest als eine Äußerung H.s zu gelten. Sicher ist bloß, daß H. der Verfassers des Legendars in der gegenwärtigen Form war, weiter nichts.

Daß ein großer Teil des Inhalts unseres Legendars von éiner Persönlichkeit herrührt, läßt sich ziemlich wahrscheinlich machen. 123, 1 f. ist ein Katalog über die Apostelgräber zusammengestellt. 123, 25 heißt es: *Der diz liz schriben, der ist zu in* (den Apostelgräbern) *allen gewest, do si ligen.* Daß dieser *„Der“* nicht H. war, geht unwiderleglich aus dem fast gleichlautenden Verzeichnis der Apostelgräber hervor, welches Gustav Schmidt aus Cod. 133 (15. Jhdt.) der Gymnasialbibliothek zu Halberstadt im Jahrbuch des Vereins für Nd. Sprachforschung, Jahrgg. 1877, S. 65 herausgegeben hat. Schmidt hält den Bericht bis *alle godes in deme ewighen levende* für Übersetzung aus H. Aber das ist nicht richtig. H. und der Halberstädter Bericht gehen auf eine Quelle zurück, die im Halberstädter Katalog besser bewahrt ist als bei H. Hier ist richtig *Bonnifente* überliefert, während sich bei H. die fatale Verwechselung mit dem Franziskanergeneral Bonaventura findet[1].

---

[1]) Daß der nd. Katalog wie der H'sche eine Epitome aus einer Predigt sein können, ist sehr wohl möglich. Solche Kataloge wurden öfters in

Durch diesen von H. eingeschobenen Katalog finden wir in H's Legendar nun für einzelne Apostel doppelte Angaben. Sie stimmen so genau zueinander, daß man sie wahrscheinlich éiner Persönlichkeit zuzuschreiben hat.

Bekanntlich stritten sich die Städte Rom und Benevent lange um die Ehre, die Gebeine des Apostels Bartholomäus zu besitzen, und der Streit ist bis auf den heutigen Tag unter ihnen noch nicht entschieden (Näheres bei SHHL. 1, 395). In H's Legendar wird in der Bartholomäuspredigt mit Entschiedenheit für die Echtheit der römischen Reliquien eingetreten, vgl. 185, 18: *Dise hut ist zu Bonivente in der houbitkirchen, aber sin licham lit zu Rome zwischen den zwein brucken, di da gen uber daz wazzer daz da heizit di Tibre.* Eine ebenso entschiedene Echtheitsverteidigung der römischen Reliquien finden wir im Apostelkatalog 123, 15f.: *Sente Bartholomeus lit ouch zu Rome zwischen den zwein Tiberbrucken in eime grozen tume, do di Tiber ume get, alleine her doch in Campanjen gemartert wurde in einer stat, di da heizet Boneventure und ist von Rome wol hundert mile.* Dies kann doch nur von éiner Person herrühren, besonders, wenn man bedenkt, wie gleichgültig der Italiener Jakobus de Voragine, Leg. aur. S. 544, über diesen Streit hinweggeht. Es spricht der fromme Eifer eines römisch-gesinnten Pilgers aus diesen Worten.

Denselben Charakter trägt nun auch noch eine andere Reliquienangabe bei H. Die Stadt Ravenna macht seit alters den Anspruch, die Gebeine des hl. Severus presb. in provincia Valeriae (vgl. BHL. 1113) zu besitzen, die Stadt Erfurt behauptet dies ebenfalls von sich (SHHL. 5, 276[a]). Hier wird in H's Legendar entschieden für die Echtheit der Erfurter Reliquien eingetreten und ganz offen die nicht sehr saubere Überführung der Reliquien aus Ravenna nach Erfurt erzählt, vgl. 227, 27f.: *Do lac her manigen tac zu Ravenna in deme tume. Do wart her verstolen und wart gevurt heimelichen in tutsche land zu Duringen in di kuniklichen stat, di da heizet Erfurte: da lit her begraben in der hohesten kirchen.* Diese Angabe führt uns offenbar wieder zu der Persönlichkeit, welche 218, 32 die Distance von St. Denis von Paris mit der von Erfurt und Ichtershausen verglich. Sie gleicht aber in ihrem frommen Eifer und dem Interesse für Echtheitsfragen

---

Predigten gebracht, vgl. den Katalog der Apostelstühle in der Predigt über Petri Stuhlfeier, Leyser 85, 17f.

bei Reliquienstreitigkeiten den Angaben über die Bartholomäusreliquien und es hat daher große Wahrscheinlichkeit für sich, daß all die Reliquienangaben von éiner Persönlichkeit herrühren, und diese dürften wir in Erfurt zu suchen haben, aber wie sie hieß, wer weiß?

Interessant sind folgende zwei Angaben: 95, 1f. *Der dis liz schriben, der ... hat ouch dise prediate gehort predien zu Rome*, und 216, 5 *Und dise prediate wart geprediet in der selben kirchen do sanctus Franziscus inne liget.* Es geht daraus hervor, daß für H's Legendar Predigten benutzt sind, die in Italien gehalten worden waren. Selbstverständlich haben wir keine Stenogramme in diesen Predigten vor uns, sondern nur Nachbildungen der in Italien gehörten. Das macht wieder sehr wahrscheinlich, daß ein Franziskaner, der Rom und die Erinnerungsstätten an den hl. Franziskus besuchte, es war, der diese Predigten nachbildete, denn diese werden lateinisch oder wahrscheinlicher italiänisch gehalten worden sein. Solche Kenntnisse wird man am ehesten einem Predigermönch zutrauen dürfen. Wir kommen also ebenso wie J. Haupt zu dem Schluß, daß für das H'sche Legendar Franziskanerpredigten benutzt sind. Dies macht aber sehr wahrscheinlich, daß die Ablaß- und Reliquienangaben von demselben herrühren, der die in Italien gehaltenen Predigten nacherzählte, und diesen glaubten wir in Erfurt suchen zu dürfen. Damit ist aber nun noch nicht gesagt, daß die Ablaß- und Reliquienangaben alle authentische Notizen dieses Mannes sind, sondern es ist sehr wohl denkbar, daß ein großer Teil von ihnen aus einem älteren Pilgerführer genommen wurde und der Mann, der die italiänischen Predigten nacherzählte, nur hie und da abweichende Notizen dazu schrieb. Aber ebenso möglich ist, daß die Ablaß- und Reliquienangaben samt den italiänischen Predigten von einer Person aufgezeichnet wurden, etwa in Form einer Reisebeschreibung, und daß diese wiederum durch eine andere in Predigten eingeschoben worden sind. Denn daß die von J. Haupt benutzten Predigtsammlungen, Codd. Vindob. 2845 und 3057, Cgm. 636 und R.U. 896, Konglomerate von Konglomeraten sind, ergeben die von ihm gegebenen Auszüge auf Schritt und Tritt. Erst eine gründliche und peinliche Quellenanalyse der einzelnen Predigten auf Kirchenschriftstellerangaben, Reisebilder u. ä. kann hier einigermaßen Licht bringen. Es ist also sehr wohl möglich, daß die Angaben über den römischen Karneval, WSB. 76, 73 (S.A. 25 f.) oder eine

Notiz, wie *In Romer lande wen eyn vrowe trunkin wirt, das achtit man als si ir E csubrochin habe vnd obirwindit is nymmer an iren eryn* WSB. 94, 288 (S.A. 56) in Zusammenhang stehen mit den Ablaß- und Reliquienangaben im H'schen Legendar und auf ein und dieselbe Person zurückgehen. Die Überlieferungsverhältnisse sind eben äußerst kompliziert und kaum mehr zu entwirren.

Ebenso schwierig ist es, die hagiographischen Quellen zu bestimmen. Auch hier war das Quellenmaterial kein einheitliches. Pfeiffer hat im Vorwort zu H. S. XIX die Quellenverweise zusammengestellt, aber sie sind so allgemeiner Natur, daß daraus kaum etwas zu schließen ist. Am allerwenigsten ist hier für H's Tätigkeit ein Schluß zu ziehen. In der Predigt über den hl. Franziskus wird 215, 9 auf ein Franziskusleben des hl. Bonaventura verwiesen, aber am Schluß wird gesagt, daß die Predigt in der Franziskanerkirche zu Assisi gehalten worden sei. Entweder wurde also der Hinweis auf Bonaventura in der Predigt selbst gegeben, oder er ist später hineingeschoben worden und von wem — non liquet.

Einige Legenden bei H. müssen auf Jakobus de Voragine zurückgehen. Dies läßt sich z. B. schön an einem Fehler zeigen. 78, 2 wird behauptet, daß der hl. Ignatius ein Schüler des Dionysius und des Paulus gewesen sei, während er doch der Legende nach ein Schüler des Johannes Evangelista war (vgl. SHHL. 3, 7[b]). In der Leg. aur. S. 155 wird ganz richtig gesagt: *Ignatius fuit discipulus beati Johannis* und an einer anderen Stelle auf derselben Seite wird der hl. *Dyonisius, Pauli apostoli discipulus* erwähnt. Es unterliegt keinem Zweifel, daß der Verfasser dieser Predigt die Angaben der Leg. aur. untereinander gebracht hat.

An mehreren Stellen werden bei H. ziemlich unbestimmt zwei Legendare für die betreffende Legende als Quelle angegeben, und es hat zunächst den Anschein, als seien auch zwei hagiographische Quellen benutzt. Aber der Schein trügt. 174, 31 f. heißt es: *Sancte Laurencientac also her starp. Dirre heilige was von Hyspanien und di schrift sprichet, daz her were bruder sancte Vincencius. Aber daz passional sait, daz si weren beide von eime lande von Yspanjen, aber si wurden gesant beide zu Rome zu eime bischove, der hiz Sixtus, und sanctus Laurencius der wart sin dyacon.* Man könnte zunächst annehmen, daß unter einem dieser Passionale das gereimte gemeint sei. In der Laurenciuslegende

K. Pass. 374, 6 wird aber bloß gesagt: *von Yspanien was er geborn*; von Vincentius wird überhaupt nicht geredet. Die Heimat des Vincentius wird in seiner Legende K. Pass. 119, 1 f. gar nicht erwähnt. Ebenso kann die Legende im Mb. (Haupt, WSB. 70, 121 [SA. 23] Nr. 54), wie ich mich überzeugt habe, nicht in Betracht kommen. Wohl aber finden sich die Angaben H's ebenfalls in der Leg. aur. Jakobus gibt zunächst S. 488 die Ansicht des Johannes Beleth wieder (vgl. MSL. 202, 148 A), nach der Laurencius und Vincentius nicht bloß die gleiche Heimat hatten, sondern sogar untereinander verwandt waren. Nachdem Jakobus diese Stelle angeführt hat, polemisiert er mit chronologischen Gründen dagegen. Er bestreitet aber weder die Verwandtschaft noch die gleiche Heimat der Heiligen, nur ihre gemeinsame Wirksamkeit. Dasselbe ist bei H. der Fall und in derselben Reihenfolge. Beleths Meinung wird mit *diu schrift* bezeichnet, die des Jakobus mit *daz ander passional.* Man sieht, wie bequem es sich der Verfasser gemacht hat und was auf die Quellenverweise zu geben ist. Fällt H. das zur Last? — non liquet.

Den analogen Fall finden wir bei der Simon-Judaslegende 228, 25 f. Das Mb. hat die Passio zur Quelle (vgl. unten), das Pass. dagegen die Leg. aur. Letzteres beginnt daher mit dem Briefwechsel zwischen Abgar und Christus. Ebenso H., aber 229, 11 fährt er dann fort: *Daz ander passional saget: do sancte Jacob getotet wart zu Jerusalem, do santen si noch sancte Symone und machten in da bischof zu Jerusalem; und diz erfur der keiser zu Rome und sante dar einen lantvoit und liz sancte Symon hengen an ein kruze; und her was hundert jar alt und zwenziger, do her starp.* Diese Version steht im gereimten Pass. nicht, wohl aber in der Leg. aur. S. 711. Unter *daz ander passional* sind hier die Angaben des Isidorus Eusebius, Beda und Beleth zu verstehen.

So, glaube ich, ist bewiesen, daß für einen Teil der Heiligenlegenden in H's Legendar Jakobus de Voragine schließliche Quelle ist. Um dies noch mehr zu bekräftigen, lasse ich eine Anzahl von Gegenüberstellungen folgen:

H.	Leg. aur. S.
12, 26: *Do si des nit tun inwolde, do liz her si slahen mit aderen von den rinderen, daz aller ir lip mit blute hine seic.*	900: *Tunc praeses furore repletus jussit eam exspoliare et carnes ejus nervis taurinis sine misericordia discerpere, ita ut omne corpus ejus inquinaretur sanguine.*

H.	Leg. aur. S.
67, 8: *Man beget hute sante Agneten tag der heiligen jungvrowen. Von der schribet sante Ambrosius, daz si gemarteret wart in deme drizenden jare. Si was jung von jaren und alt von gemute* usw.	113: *Agnes virgo prudentissima, ut testatur Ambrosius, qui eius passionem scripsit, XIII. anno aetatis suae mortem perdidit et vitam invenit. Infantia quidem computabatur in annis, sed erat senectus mentis immensa* usw.
78, 1: *Diser heilige santus Ignacius der was ein jungere sancte Paulus und ouch sante Dyonisius, wan her was ein alder man und warhaftic und was groz geachtet under allen kristen luten, also daz sanctus Paulus und sanctus Dyonisius bewerten ire wort mit sinen worten. Her was ouch ein heimlich frunt unser liben vrowen, und di schreip ime brife und sante si ime, und her schreip ir brife wider und nante si Maria, Kristi tregerinne, und prediete daz ewangelium alle dem volke und kristen glouben.*	155: Hier sind zwei Stellen der Leg. aur. kontaminiert: 1. *Ignatius fuit discipulus beati Johannis et episcopus Antiocenus* ... 2. *Tantae autem auctoritatis beatus Ignatius exstitit, quod etiam Dyonisius, Pauli apostoli discipulus, qui fuit in philosophia tam summus et in divina scientia tam perfectus, verbum beati Ignatii ad confirmationem dictorum suorum tanquam pro auctoritate adduxerit,* und 1. *hic epistolam ad beatam virginem direxisse legitur in haec verba. Christiferae Mariae suus Ignatius*, und S. 157 Absatz 4: *Mariam quidem in pluribus, quas ad eam scripsit epistolis, Christiferam consalutat.*
84, 1f.: *Dirre herre sanctus Blasius der arnete mit siner tugent, daz her ein heiliger bischof und ein lerer wart der heiligen kristenheit.*	167: *Blasius cum omni mansuetudine et sanctitate polleret, christiani eum in Sebaste civitate Cappadociae in episcopum elegerunt, qui episcopatu suscepto* usw.
84, 22f.: *Man beget hute sente Agathen tac. Di was geborn von dem kungriche Ceciljen, und dise jungvrowe was von grozeme geslechte und was wise und was schone, und von jugent uf dinte si gote und was kristen. Und diz erfur der richter der do hiz Quincianus und hiz si vor sich brengen uffe sin heimelich pallacium, und hiz si opferen den apgoten, oder si muste vile pinen liden.*	170: *Agatha virgo ingenua et corpore pulcherrima in urbe Cataniensium Deum semper in omni sanctitate colebat. Quintianus autem consularis [Siciliae, cum esset ignobilis, libidinosus, avarus et ydolis deditus] beatam Agatham comprehendere nitebatur, ut [quia erat ignobilis, comprehendendo nobilem timeretur, quia libidinosus, ejus pulchritudine frueretur, quia avarus, ejus divitias raperet, quia ydololatra], Diis eam faceret immolare, fecitque eam ad se adduci.*

Charakteristisch für die Leg. aur. sind bekanntlich die Namensetymologien, welche den einzelnen Heiligenleben vorausgeschickt werden. Diese Etymologien finden sich teilweise auch in H's Legendar:

39, 10 und 141, 34: *Johannes sprichit alse vil alse ‚in dem gnade ist‘.*	56: *Johannes interpretatur Dei gratia, vel in quo est gratia, vel cui donatum est, vel cui donatio a Deo facta est.*

Vgl. auch Schönbach, Altd. Pred. II 22, 4 Anm.

126, 23: *Phylippus sprichit also vile alse ein munt der lampen, und bedutit einen tugenthaftigen menschen.*	292: *Philippus dicitur os lampadis vel os mannum, vel dicitur a philos, quod est amor, et yper, quod est super, quasi amator supernorum.*

Vgl. aber Schönbach, Altd. Pred. I 332, 28 Anm. und das Breviarium Apostolorum (LpA. II 2, 26 Anm. 1).

Aber man glaube ja nicht, daß alles auf der Leg. aur. beruht. Im Gegenteil, das Wenigste. Die Verhältnisse liegen deshalb so schwierig, weil Jakobus dieselben Quellen benutzte, auf die das H'sche Legendar teilweise zurückgeht, und eine Übereinstimmung mit der Leg. aur. ist deshalb noch nicht immer beweisend. Die oben angeführten Übereinstimmungen zwischen H. und Jakobus sind aus Legenden gewählt, bei denen nichts dagegenspricht, daß Jakobus schließliche Quelle war. Hätten wir aber die S. 163 offen zutage liegenden Beweise nicht, so wäre es etwas kühn, einfach Jakobus als Quelle anzugeben.

Ein Beispiel, wie man leicht irren kann, mag hier angeführt werden. Die Valentinlegende bei H. 89, 32f. entspricht ziemlich genau dem Kap. XLII bei Jakobus, welches auf der ASS. Febr. II 753f. veröffentlichten Passio beruht, vgl. auch BHL. 1224. Bei Jakobus wird der *praefectus* nicht genannt, wohl aber bei H. 90, 16 *Salterius* und in den Akten *Asterius*. Die Namesform bei H. ist korrupt, vgl. oben S. 149. Aus der Namensangabe geht aber hervor, daß nicht Jakobus Quelle war.

Daß da, wo die Leg. aur. nichts Rechtes bietet, andere Quellen benutzt sind, versteht sich ja von selbst. So war für die Erzählung der Conversio Pauli, H. 73, 37 — 74, 39, die betreffende Erzählung der Ap.gesch. 9, 1—22 Quelle. Wahrscheinlich ist eine deutsche Mittelstufe anzunehmen. Dagegen kann ich nicht mit

Pfeiffer übereinstimmen, der Vorwort S. XIX in 230, 3: *daz sagit der Romer hystorje*, und 233, 4: *Der Romere buch sagit* Hinweise auf die Gesta Romanorum sieht. Es kann ebensogut die Leg. aur. benutzt sein. Zu H. 230, 3f. vgl. Grässe, Gesta Romanorum ³II 206f. und Leg. aur. S. 718f., zu H. 233, 4 Leg. aur. 712 = Grässe, Gesta Romanorum ³I 201f.[1].

Mehrere Legenden weisen auf italiänische Lokaltraditionen hin. Auch hier sind wohl Franziskaner am besten als Vermittler anzunehmen. So begegnen in der Michaelslegende 207, 12f. eine Reihe von Namen, welche sich in den BHL. 868/869 verzeichneten Akten nicht finden und mir ebenfalls in keiner deutschen Michaelslegende aufgestoßen sind, aber auf neapolitanische Tradition weisen. In der Legende des Thomas von Aquino sind 99, 4f. italiänische Namen angegeben, welche ebenfalls darauf hindeuten, daß der Verfasser der Predigt mit italiänischen Lokaltraditionen bekannt war. Die Leg. aur. war hier ebenfalls nicht Quelle.

Ein anderes Beispiel, bei dem die Leg. aur. nicht Quelle gewesen sein kann, ist die Silvesterlegende. Prochnow ist ZfdPh. 33, 145f. gar nicht auf sie eingegangen, und wie interessant gerade ist sie! *Ein keiser was zu Rome der hiz Constantinus. Der was ein vient kristens glouben, und wo her kristine lute begreif, da liz her si toten. Des nachtes do her lag uf sinem bette, do quam ein engel und brachte ein vaz mit wazzere und schut iz uf in, und her wart zu male uzsetzic.* So beginnt 42, 1 bei H. die Legende. Mit dem Zug, daß ein Engel den Konstantin mit einem Schaff Wasser übergießt und dieser dadurch aussätzig wird, steht das Legendar allein da. Woher er stammt, weiß ich nicht[2]. Doch vgl. unten Kap. 7.

Nicht auf Jakobus de Voragine beruht z. B. auch die Predigt über die Apostel Philippus und Jakobus minor 126, 4f. Daß hier eine Predigt zugrunde liegt, dürfte schon daraus hervor-

[1]) Die im Cgm. 54 erhaltene deutsche Übersetzung der Gesta schiebt eine andere Erzählung über den hl. Eustachius ein. Sie zeichnet sich auch durch eine vorgesetzte Etymologie des Namens aus. Vgl. v. Kellers Abdruck S. 166f. und Analecta Germanica S. 90. [2]) Dasselbe gilt von der kirchenfeindlichen Notiz über die Stimme, welche bei Vollzug der Konstantinischen Schenkung gehört wurde, 43, 39f. Vgl. Haupt zu Walth. 25, 11 = Pauls Ausgabe 3. Aufl. 69, 46 Anm. Ob diese Notiz zur Legende gehörte, oder, was mir wahrscheinlicher ist, irgendwoher in irgendeinem Überlieferungsgrad dazugeschrieben wurde, ist fraglich.

gehen, daß die beiden Apostel zusammen behandelt werden, was in eigentlichen, nicht zu Predigtzwecken verfaßten Legendaren nicht geschieht, obwohl der Tag ihrer Verehrung für beide der 1. Mai ist. In Predigten dagegen ist das sehr häufig (vgl. Schönbach, Altd. Pred. I 331, 20 und Kap. 7). Die Nachricht, daß Philippus aus Betsayda (H. 126, 22) stammt, fehlt in dem Passioexzerpt des Jakobus de Voragine, steht aber in der Passio, Fabricius II [2] 736. Dagegen steht in der Passio und den auf sie zurückgehenden Überlieferungen nichts von der Steinigung und Kreuzigung des Apostels. Diese begegnen zuerst in dem Breviarium apostolorum (LpA. II 2, 26 Anm. 1) und sind später auch der Passio vorgesetzt oder angehängt worden.

Bei der Jakobus minor-Legende H's liegt es nicht so deutlich zutage, daß die Leg. aur. nicht Quelle war, da Jakobus de Voragine alle ihm zugänglichen Traditionen über den Tod des Apostels zusammengestellt hat, worunter sich auch die findet, der H's Legende folgt. Wir werden Kap. 7 auf diese Predigt noch einmal zurückkommen.

Auch die Legende der hl. Brigitta von Schottland fußt in H's Legendar nicht auf der Leg. aur. Das geht gleich aus dem Anfang der Legende H. 76, 4 hervor: *Dise juncvrowe was von Schottenlande.* In der Leg. aur. wird die Heimat der Heiligen gar nicht genannt. Denn aus den Worten: *In tempore famis Brigida perrexit ad episcopum Iborum, ut ab eo peteret fruges*, Grässe S. 902 unten, konnte der Leser noch keine Schlüsse auf die Heimat der Brigitta ziehen. Es fehlt z. B. auch in der Leg. aur. gleich das Gebet der Brigitta, H. 76, 10—13, in welchem sie Gott um eine körperliche Verunstaltung bittet, um der Heirat zu entgehen. Auch von dem Gespräch mit den Verwandten H. 76, 17 steht nichts in der Leg. aur. Die Endquelle ist nicht mehr recht festzustellen und in den Hss. werden sich wahrscheinlich noch verschiedene Brigittaakten verborgen finden. Von der in der BHL. 217 angeführten Literatur steht H's Legende entschieden den Exzerpten der Leg. aur.[1] und des Breviariums Aberdonense (vgl. ASS. Febr. I 118) am nächsten, letzteres beginnt sogar mit einer Notiz über die schottische Herkunft der Heiligen; aber auch dieses kann nicht Quelle sein. Das jakobische Exzerpt und das

---

[1]) Einer ganz anderen Quelle folgt die elsäßische Übersetzung im Cgm. 343 Bl. 138[a]f. Im Cgm. 6 fehlt die Legende.

des Breviariums Aberdonense dürften auf eine gemeinsame, ausführlichere Quelle zurückgehen, auf der einerseits H. (wahrscheinlich durch Vermittelung eines lückenhaften Textes) fußt, andererseits die Legende des Mb.s (vgl. Haupt, WSB. 70, 108 [SA. 10] Nr. 7 und Zingerle, WSB. 105, 70, wo der Text der Brixener Hs. veröffentlicht ist). Sicher dürfte der Text der Legende des Mb.s auf dieser gemeinsamen Quelle beruhen, denn kombiniert man die beiden Exzerpte so, daß man eines aus dem anderen ergänzt, — es handelt sich dabei vor allem um den Anfang, wo das Breviarium Aberdonense stark kürzt, — dann erhält man fast die gleiche Reihenfolge der Brigittamirakel, wie sie das Mb. aufweist. Ich möchte eine Übereinstimmung zwischen H. und dem Mb. aber nicht unerwähnt lassen, ohne daraus irgendwie einen Schluß ziehen zu wollen. In der Erzählung von der wunderbaren Verwandelung von dem durch die hl. Brigitta für die kranke Klosterfrau herbeigeholten Wasser in Milch heißt es bei H. 77, 21: *Do sprach der siche.* Man würde *di* erwarten. Ähnlich heißt es im Mb. bei Zingerle a. a. O. 73 V. 113: *Do der sieche der milch getrang*, wo Zingerle kaum mit Recht *die* lesen will, denn *der* steht auch in der Klosterneuburger Hs.[1].

Unter diesen Umständen ist es sehr nötig, daß wir uns die Frage vorlegen: auf was für eine Quelle geht die Thomaslegende bei H. zurück? Daß es eine Predigt war, ist von vornherein zu vermuten, und in Kap. 7 werden wir diese Annahme auch am wahrscheinlichsten finden. Aber mit zu erschließenden Quellen können wir hier nichts anfangen, wir müssen zuerst einmal uns die Frage vorlegen: was war die schließliche Quelle?, und da die Namen 24, 25 *Dyonisius* und *Belata*[2] zur Genüge beweisen, daß eine Passiotradition zugrunde liegt, hat die Frage zu lauten: war die Passio oder eines der aus ihr angefertigen Exzerpte schließliche Quelle? Petrus de Natalibus ist von vornherein auszuschließen, da sein Legendar wahrscheinlich jünger als das H's ist und er außerdem, wie wir S. 42 hörten, alle direkten Reden in indirekte verwandelt hat, was in der H'schen Legende nicht der Fall ist.

[1]) In der Heidelberger Hs. habe ich diese Stelle nachzuschlagen vergessen. Daß Zingerles Konjekturen nicht glücklich sind, geht aus der Änderung von *ains rindelein* in *ain ring* V. 375 deutlich hervor. Hätte Zingerle die von J. Haupt als Quelle angegebene Leg. aur. nachgeschlagen, wäre er nie auf diesen verkehrten Gedanken gekommen. — [2]) Neben *Thomas* die einzigen Personennamen!

Daß Vincentius Bellovacensis ebenfalls nicht Quelle gewesen sein kann, ergibt sich aus 24, 9. Denn bei Vincentius fehlt die Weigerung des Thomas, nach Indien zu gehen. Aus demselben Grund kann Ordericus nicht Quelle sein, und es bleibt uns bloß noch übrig, zwischen Leg. aur. und Passio zu entscheiden. Auch hier ist die Wahl nicht schwer. Die Gespräche zwischen Thomas und den „Knechten“ 24, 16—23 = Passio 134, 12 — 135, 12 fehlen bei Jakobus und somit ist es klar, daß ein Passiotext, der natürlich lückenhaft und schlecht gewesen sein kann, zugrunde liegt.

Eine Analyse der Legende zu geben, ist wirklich Zeit- und Raumverschwendung, und so mag es genügen, wenn die Abweichungen von der Passio verzeichnet werden. Kap. 7 muß so wie so noch einmal auf H. und die Thomaslegende eingegangen werden.

H's Legende behandelt bloß den Inhalt von Passio 133, 1 — 143, 20. Die Erzählungen von den Taten des Thomas im Lande des Misdeus fehlen. Nur sein Tod durch Priesterhand wird noch erzählt, aber so, als ob er im Lande des Gundaphorus stattgefunden habe. Besonders auffallend ist, daß außer den Namen Thomas, Dionysius und Belata kein einziger Personenname sonst begegnet. Abweichend ist, daß der König von Indien mehrere Boten aussendet, um *einen meister der ime buwete einen palas noch deme romeschen siten* zu suchen. An der Mehrzahl wird immer festgehalten (vgl. 24, 15. 16. 20. 23). Die Passio 134, 20 — 135, 12 auf dem Schiff stattfindenden Wechselreden zwischen Thomas und Abbanes finden nach H. 24, 15—23 auf dem Weg zum Schiffe statt. Der Ausspruch des Abbanes *magnus uir est iste, qui tales seruos habet; iste melior est a quouis rege* Passio 135, 7 f. ist in eine Frage der Knechte umgewandelt: 24, 21 *wer was der herre, der dich zu uns brachte,* und in der etwas gekürzten Antwort des Thomas sind die Worte *in supernis montibus* durch *uf einer burg* wiedergegeben, wahrscheinlich ein Fehler, der aus dem Streben, ein vermeintliches Versehen einer deutschen Vorlage zu bessern, hervorging.

Stark gekürzt ist die Schilderung der Hochzeit in Andranopolis, das namentlich nicht angeführt ist. Sehr wichtig ist, daß der König von Andranopolis nicht, wie in allen lateinischen Quellen, seine Tochter verheiratet, sondern seinen Sohn. Hier bei H. begegnet diese Version zum erstenmal. Sie ist außerordentlich be-

deutsam für den Ansatz des Quellenverhältnisses der übrigen Thomaslegenden. Der Widerspruch der Passio zwischen dem *canibus* 136, 15 in der Prophezeiung des Apostels und dem *unus niger canis* 136, 20 bei dem Eintritt derselben ist beseitigt, indem die Hand des Schenken, der bei H. einfach mit *kneht* betitelt ist, von mehreren Hunden zum Tisch getragen wird.

Sehr kurz wird dann die Bekehrung des Brautpaares abgehandelt. Der Apostel segnet die beiden, auf Bitten des „alten" Königs, und sie bleiben jungfräulich rein bis an ihr Lebensende. Von der Erscheinung des Dattelzweiges, dem Traumgesicht, der Erscheinung des Thomas, den zwei Engeln und der Predigt des Apostels wird nichts gesagt. Neu ist der Zug, daß Thomas den *kunig und allez daz lant* selbst bekehrte.

Ebenso kurz ist der Aufenthalt des Thomas im Lande des namenlosen Gundaphorus erzählt. Nach H. ist Thomas allein nach *Endian* gegangen. Die *knehte*, die ihn im Auftrage des Königs bringen sollten, sind fallen gelassen. Die Stadt Elioforum, wo Thomas seine Unterredung mit dem König hat, wird nicht genannt. Die Auseinandersetzung des Bauplanes durch Thomas fehlt. Sie ist durch das einzige Wörtchen *ja* 25, 1 wiedergegeben. Neu ist in der Frage des Gundaphorus, ob der Apostel einen Palast bauen könne, der unvergänglich sei (vgl. 24, 40). Dieser Zug ist offenbar eingefügt, um der Antwort des Thomas jeden Schein der Lügenhaftigkeit zu benehmen. Abweichend ist auch, daß Gundaphorus sich auf eine *hervart* (25, 2) begibt und so den Thomas allein läßt. In der Passio wird ein besonderer Grund für die Reise des Königs nicht angegeben. Selbstverständlich wird Thomas, als Gundaphorus zurückkehrt, allein in den Kerker gesperrt, denn von den „*knehten*" ist ja überhaupt nicht mehr die Rede gewesen.

Jetzt kommt aber eine besonders starke Abweichung. Der unbenannte Bruder des Königs stirbt nicht etwa, sondern er *lag in einer grozen suche und wart enzucket in deme geiste und sach in deme geiste ein herlich groz palas* (25, 6 f.). Das erinnert an die Miracula 103, 21, wo die Änderung aus dogmatischen Gründen veranlaßt war, was hier kaum der Fall gewesen sein dürfte. Ausgeschlossen wäre ein reminiszenzenartiger Einfluß der Miracula nicht. Aber die Übereinstimmung kann auch zufällig sein, besonders, da auch das Folgende stark von der Passio, aber auch von den Miracula abweicht. Von den Entschädigungsangeboten des Bruders für den Palast im

Himmel, H. 25, 12—14, steht dort nichts. Abweichend ist auch, daß Gundaphorus den Thomas aus dem Kerker holen läßt und dann auch noch die recht naive Aufforderung an ihn stellt: *hastu mir gebuwet ein palas, so laz mich ez sehen* (25, 16). Diese Änderungen sind offenbar aus homiletischen Rücksichten vorgenommen worden, um daran die Predigt des Thomas über die Vergänglichkeit dessen, das man in dieser Welt baut, und das Zitat aus Matth. 6, 20 anzuschließen. Gundaphorus und Gad, die bei H. beide Könige sind, werden nach dieser Predigt bekehrt und mit ihnen ganz Indien. Die Predigt am Berge Gazus ist also übergangen und nur das endgültige Ergebnis der Mission des Thomas im allgemeinen berichtet. Dazu will nun freilich schlecht stimmen, daß es, nachdem Thomas *alles daz lant* bekehrt hat, doch noch Priester *des tempels* (25, 23) gibt, die dem Apostel auflauern und ihn beim Messelesen erstechen. Aber es fehlt eben der Inhalt von Passio 147, 13 — 159, 1 vollständig. Es ist sehr fraglich, ob die Quelle H's diese Lücke auch schon aufwies, oder ob nicht eine willkürliche Kürzung durch H. vorliegt. Das Mittelalter war gegen solche Kürzungen und die daraus entspringenden Fehler sehr abgestumpft. Es war dies das Ergebnis der Einfügung von Legendenstücken in die vorgeschriebenen klösterlichen Gebetszeiten. Besonders waren es die Benediktiner gewesen, welche dieser Neuerung Eingang verschafft hatten.

Das Martyrium des Heiligen wird etwas abweichend geschildert: 1. wird er von mehreren Priestern getötet, während die Passio ihn nur vom *pontifex templi* durchbohren läßt, und 2. sind die Waffen, durch die der Apostel fällt, Speere, nicht Schwert(er)[1].

---

[1]) Über die Darstellung der Durchspießung durch einen Speer vgl. oben S. 83. Auch der Druck des Wp.s, den ich benutze, hat Bl. 155[b] Sp.[b] ein Bild, auf welchem Thomas von einem Laien(!), als er vor der Göttersäule kniet, mit einem Spieß durchbohrt wird. Das Jenaer Martyrologium, das auf einer Passiotradition fußt, hat einen sehr stark an die Miracula erinnernden Schluß: Bl. 104[b] *vnd vil zeichin tet he: totin liez he vf sten* (= Erweckung des Sohnes von Sinforus) *vnd blindin machite he gesendin* (= Heilung der Sinthice) *vnd siechin machite he gesunt vnd bekarte vil volkis vnd die bevanginin mit dem ubilin geiste loste he. zů lestin na manigin gůtin werkin leit he ouch manige pine von kerkerin, von vůre vnd zů lestin wart he von den rittirin mit sperin gewundit biz an den tot: also quam he zů gote.* Möglicherweise gehen die allerletzten Worte des Martyrologiums auf das Breviarium Apostolorum, Pseudo-Isidor oder eine ähnliche Notiz zurück (vgl. LpA. I 247

25, 25 heißt es dann: *Also gap dirre apostele uf sine sele und wart begraben zu India in der stat.* Wie die Stadt heißt, wird nicht gesagt. Daß aber Ulna darunter zu verstehen ist, geht aus 25, 27f. deutlich hervor. Wir haben den Anfang der Rb. der MJ. vor uns. Wie schlecht und oberflächlich der Inhalt des indischen Mirakels wiedergegeben ist, wird jeder, der die Partie 25, 26f. durchliest, erkennen. Nichts steht in den MJ. davon, daß der Papst den Patriarchen ein Vierteljahr in Rom behalten (25, 30), und daß der Patriarch dort eine schriftliche Beschreibung von Ulna zurückgelassen habe (25, 30; 39/40), nichts davon, daß die, die wissentlich mit Todsünden behaftet in den Thomastempel am Ostertag gehen, vom *gehen tod* betroffen werden (25, 39)[1]. Aus diesen Proben kann man zugleich entnehmen, wie die ursprüngliche Legende durch Willkür und Oberflächlichkeit oft bei H. verändert ist. Daß hier H. sicher nicht an allem Schuld trägt, wird Kap. 7 erweisen. Aber ganz unbeteiligt wird er nicht dabei gewesen sein.

Kaum wird von H. die Zusammenschweißung von Passio und MJ. herrühren. Er wird diese Kombination bereits in seiner Quelle vorgefunden haben. Vielleicht war es die 25, 26 erwähnte Schrift; aber das kann sich schließlich auch bloß auf die Rb. beziehen und braucht nicht einmal von H. herzurühren.

Ebenso wird H. das, was dem eigentlichen Inhalt der Passio bei ihm 23, 27 — 24, 4 vorgesetzt ist, in seiner Quelle gefunden haben. 23, 27—31 bezieht sich auf Joh. 20, 24f. Wo dagegen das Folgende, 31—35, herstammt, weiß ich nicht. Vielleicht liegt irgendeine Pilgertradition, deren es ja auch über den Apostel Thomas viele gab, vor. So zeigte man nach der Reisebeschreibung des Georg Pfintzing, Röhricht und Meisner S. 76, die Stelle, wo bei der Himmelfahrt Mariae Thomas den Gürtel der hl. Jungfrau empfing[2]: *Item dar nach sah wir die stat auf einem stein, do unser liebe fraw zu hymel fur und liess fallen iren gürtel dem lieben Sant Thomas, und er in do enpfing von ir; do ist aplas VII jar und XL tag* (vgl. auch die Reisebeschreibung des Peter Faß-

---

Anm. 1. 2), vielleicht liegt aber auch eine Verwechselung mit dem Martyrium des Thomas Beket von Canterbury vor.

[1]) § 31 der Rb. besagt doch etwas anderes. [2]) Der Gürtel war in der *basilica Constantini* zu Jerusalem nach dem Itinerarium des Antoninus Placentinus, Corp. script. eccl. lat. XXXIX 173, 7, zu sehen.

bender das. S. 257 und Leg. aur. S. 510, wo die Sache etwas anders erzählt wird). Dietrich von Schachten berichtet folgendes das. S. 197: *Undt undenn ann dem Kloster ihnn dem Creutzgange ist ein Capelle, die man nennett S. Antonii Capell, dariennen Gott der Almechttige S. Thomas liess greiffen ihnn die heilige wundenn mitt seinenn fiengernn undt sprach: Seelig siendt die Menschen, die da glauben undt nicht sehenn. Es kam unsser herre Gott zu S. Thomae durch eine verschlossene thuer ihnn derselbenn Capell; in derselbenn Capell sass die mutter Gottes, da sich Gott Ihr offenbarett; ihnn derselbenn Capell ist vergebung aller sunden* (vgl. auch Peter Faßbender S. 257)[1]. Solche Angaben können auch hier zugrunde liegen.

Daß das Augustinzitat 23, 37 f. falsch ist, wurde schon oben bemerkt. Die Notizen über das Bekehrungsgebiet des Apostels und die durch ihn erfolgte Taufe der hl. drei Könige dürfte doch vielleicht auf die Leg. aur. zurückgehen, aber es kann auch irgendein Martyrologium mit wenigen Notizen benutzt sein.

---

6. Die Thomas-Apostellegende im Wenzelpassional.

Mit dem Namen Wenzelpassional möchte ich die Sammlung von Legenden bezeichnen, welche wir gewöhnlich nach der ersten zu Augsburg 1471 gedruckten Ausgabe „Der Heiligen Leben" zu bezeichnen gewohnt sind. Der Titel Passional begegnet nach Panzer 1, 123 zuerst in dem Augsburger Druck vom Jahre 1482. Vgl. ferner Panzer 1 SS. 60. 62. 82. 117. 155. 159. 171. 178. 194. 210. 225. 238. 276. 352 und Zusätze SS. 33. 36. 40. 43. 82. 88. 93. 105. 108. 142; Hain II 1 Nr. 9968 — 9992 und Copinger, Supplement to Hains Rep. II 1 Nr. 3526—3528. Die Hss. tragen gewöhnlich keine Überschriften, oder ähnliche, wie die Drucke, nur kürzer. Die von mir eingesehenen Hss. der Münchener Staats-

---

[1]) Vgl. S. Siluiae peregrinatio, Corp. script. eccl. lat. XXXIX 92, 3: *legitur ille locus de euangelio, ubi eadem die Dominus in eodem loco, ubi ipsa ecclesia nunc in Syon est, clausis ostiis ingressus est discipulis, id est quando tunc unus ex discipulis ibi non erat, id est Thomas, qua reuersus est et dicentibus ei aliis apostolis, quia Dominum uidissent, ille dixit: Non credo, nisi uidero.*

bibliothek stammen alle aus dem 15. Jhdt., sind aber älter als die Drucke. Da es bei der riesigen Verbreitung der Hss. und Drucke und bei dem ungeheuren Umfang des Legendars, abgesehen davon, daß wir es mit einem Prosadenkmal zu tun haben, praktisch einfach unmöglich ist, einen kritischen Text in dem von mir, Vorwort zu meiner Geschichte der hs.lichen Überlieferung von Strickers Karl S. VI f., gefordertem Sinne zu liefern, sind wir auch von vornherein nicht imstande, über den ursprünglichen Titel des Werkes etwas Sicheres auszusagen. Deshalb haben mich historische Gründe veranlaßt, dieses Werk „Wenzelpassional“ (Wp.) zu betiteln.

Ich muß, bevor ich auf die Thomaslegende eingehen kann, erst diese Gründe genauer angeben, denn sie spielen auch in der Thomas-Apostellegende eine nicht unbedeutende Rolle. Man ist sich allgemein einig, daß das Wp. eine Kompilation aus den verschiedensten Werken ist und daß neben dem mhd. Pass. (vgl. Prochnow in der ZfdPh. 33, 191) auch andere deutsche Gedichte dazu benutzt worden sind, die teils eigens dafür in Prosa aufgelöst worden sind, teils als schon bestehende Prosaauflösungen darin Aufnahme fanden (vgl. Wackernagel, Lit.gesch. I² Anm. 204 auf S. 451 und Paul, Einleitung zur 3. Aufl. der kleinen Ausgb. v. Hartmanns Gregorius S. VI). All diese Ergebnisse lassen aber eine Datierung des Legendars nicht zu, und, da das Denkmal Prosa ist, auch die Sprache nicht, weil uns das Reimkriterium ganz fehlt.

Eine genauere Datierung ist aber wohl möglich. Schon Panzer hat 1, 61 darauf aufmerksam gemacht, daß das Leben des hl. Hieronymus „sehr weitläufig“ sei. Es läßt sich nun beweisen, daß der Kompilator des Wp.s das Leben des Hieronymus aus zwei deutschen Quellen zusammengeschweißt hat: aus der Legende des gereimten Pass's und aus der deutschen Übersetzung der unechten Briefe der hll. Eusebius, Augustinus und Cyrillus, des Johannes von Neumarkt. Nebenbei hat er auch die Leg. aur. noch benutzt. Da die Abfassung der Übersetzung Neumarkts zwischen die Jahre 1371—1375 fällt (vgl. Anton Benedict in seiner Ausgabe dieser Übersetzung, Bibliothek der mhd. Lit. in Böhmen Bd. III, Einleitung S. LXI), so ist daraus mit Sicherheit der Schluß zu ziehen, daß das Wp. erst nach 1375 verfaßt worden ist. Aber wir kommen in der Datierung noch zu genaueren Ergebnissen. Das Legendar kann nicht vor 1391 verfaßt sein, denn

es enthält die Legende von der hl. Brigitta von Schweden, die erst im Jahre 1391 von Papst Bonifazius XI. heilig gesprochen wurde[1]. Als Heimat des Legendars könnte man Böhmen anzusehen geneigt sein, da in ihm der hl. Wenzeslaus[2], ein tschechischer Nationalheiliger, aufgenommen ist. Aber dann wäre merkwürdig, daß sich nicht noch andere tschechische Heilige, wie der hl. Nepomuk, Cyrill und Methud oder die hl. Ludmilla darin finden.

In der anonymen Nürnberger Chronik aus der Zeit Kaiser Sigesmunds wird zum Jahr 1391 die Heiligsprechung der hl. Brigitta notiert, vgl. Deutsche Chroniken 1, 356, 10f.: *Item in derselben jarzal ward auch erhaben dy heilig fraw sant Brygida am nehsten tag nach sant Marien Magdalena von dem pabst Bonyfacio dem ailften; dy was vor erstorben, da man zalt 1300 und 72 jar.* Später 1419 wurde das Fest der Heiligen auf den 8. Oktober von Papst Martin V. verlegt. Da in unserem Legendar

---

[1]) S. T. Cgm. 1103 Bl. 94[b] Sp.[b] (Bl. 422[a] Sp.[a] f.): *BRIGJTTA ist geporen aus swedenlant vnd von allem irem gesleht heilig vnd gar edel vor got vnd vor den menschen, wann ir anherre vnd ir vranherre allein, die gar edel vnd gar reich waren, So pflagen sie doch, die weil sie lebten, in iren hewsern got dinen mit fleiß vnd mit einem fridlichen herczen vnd bedachten gern das leiden vnd die marter vnsers herren ihesu cristi vnd walten auch, als ander ellende pilgreim, uber mer zu dem heiligen grab vnd vil ander heilig stet, als zu sant Jacob, vnd darumb behüt* (erg. er) *sie selig piß an ir end. vnd darumb Brigitta vater der wölt auch als ein edels heiligs gehorsams kint nach volgen den fusstapffen seiner heiligen veter vnd pesucht auch den heiligen sant Jacob mit groser andacht vnd wolt fürpas über mer wallen zu dem heiligen grab. Do wart er gehindert von redlicher sach wegen* usw. [2]) S. T. Cgm. 1103 S. 218[a] Sp.[a] (Bl. 573[a] Sp.[a] f. verderbt): *DEr wirdig herr sant wentzlaus was ein hertzog von peheim vnd het got liep vnd dint im mit fleis tag vnd nacht mit peten, mit vasten, mit wachen vnd mit vil ander guten übung vnd versmeht die ere diser werlt vnd bekůmert sich mit götlichen dingen vnd lernt die heiligen schrifft; vnd do er die lernt, Do wart er nach begyriger zu himlischen dingen denn vor. darnach entfieng er das reich vnd wart kunigk. das thet er nicht durch kein hoffart, er thet es mer darumb, das er den armen gehelffen möcht vnd in vor möcht gesein. der heilig künigk het sein reich mit grosem frid vnd pran in aller gőtlicher lieb, als ein lutzern, vnd was gerecht an seinem gericht vnd was andechtig an seim gepet vnd was milt zu den armen vnd verricht sie auch mit seinem gut, das man der heiden kinde taufft vnd mert die heiligen cristenheit zu mal vast, vnd het die gewonheit, das er in der nacht in den walt gieng vnd hacket holtz vnd trug es für der armen leut heußlein vnd leynt es fur die tur. Das was den leuten zorn, die es sahen, vnd komen zu dem kunig selber vnd klagten im: es hacket einer pei der nacht holtz vnd trug es fur der armen leut thür* usw.

die Legende der Brigitta unmittelbar vor der Maria Magdalena, offenbar weil der hl. Apollinaris bereits den 23. Juli inne hatte, erzählt wird, wird man schließen müssen, daß dem Verfasser die Verlegung des Brigittafestes auf den 8. Oktober noch nicht bekannt war, daß er also vor 1419 schrieb. Kommt nun hinzu, daß das Legendar einen nur in Nürnberg verehrten Heiligen, den hl. Sebaldus, aufweist und in dessen Legende gegenüber der lateinischen Vita in den ASS. August III 769—774 unverkennbare Spuren sich finden, die den Verfasser als einen Nürnberger verraten, so wird ein anderer Schluß zu ziehen sein. Das Legendar wurde zu Nürnberg während der Regierung König Wenzels zwischen 1391 und 1400 verfaßt, und der hl. Wenzel wurde deshalb in das deutsche Legendar aufgenommen, weil er der Schutzpatron des zur Zeit regierenden deutschen Königs war. Waren doch auch die wichtigsten Lebensereignisse Wenzels, Geburt, Taufe und Vermählung an Nürnberg geknüpft[1].

Ich beginne den Beweis für die eben aufgestellten Behauptungen mit einer Quellenanalyse des Hieronymuslebens. Meine Zitate beruhen auf dem Cgm. 1103, in Klammern füge ich die Blattzahlen des bei Panzer 1, 178 (vgl. Hain Nr. 9982) zitierten Ingolstädter Exemplars aus der Druckerei des „Hanns schönsperger czů Augspurg“ vom Jahre 1489 (jetzt auf der Münchener Universitätsbibliothek unter der Signatur Incun. D. 70) an. Der Text der Incunabel ist wesentlich schlechter als der des Cgm. 1103 und scheint dem Text Cgm. 504 am nächsten zu stehen. Er bietet, wie der Cgm. 504, eine in Augsburg vorgenommene Redaktion des Wp.s. Vgl. Analecta Germanica S. 155.

Der Anfang der Legende Cgm. 1103 WT. Bl. 2ᵃ Sp.ᵇ (4ᵇ Sp.ᵇ) lautet: *Der lieb herre sant Jeronimus ist geporn von der stat stridonem Vnd was ein cristen vnd het einen Reinen mut. do ließ mann in schier zu schul. do lernt er gar wol vnd setzt sein witz vnd sein synn auff die heiligen schrift vnd fur darnach zu Rom vnd wolt sein kunst pas vesten vnd leget ein weil die propheten pücher hin vñ laß der heiden pücher, Tullius vnd platonis. die gevieln sant Jeronimus gar wol vnd laß sie offt. Eins mals zu mittervasten, do laß er an einem puch, das het der heiden meister plato gemacht. Do kom der engel gotes zu im vnd nam im*

[1]) In diese Zeit, sicher nicht viel später, dürften auch die sangbaren Kalendarien Oswalds von Wolkenstein (Schatz Nrr. 56 und 57) fallen.

das puch auß der hant. do erschrak [das] er als ser, das im sein gesichte vergieng etc. bis Bl. 4ª Sp. ª (6ᵇ Sp. ᵇ) *Do sant Jeronimus acht vnd newntzig iar alt was vnd sein leben nach gotes lob verzert het, do wart er siech vnd do pracht mann im vnnsers herrn leichnam.* Bis hierher reicht der Abschnitt, welcher mit dem mhd. Pass. übereinstimmt. Nur ist zwischen die Erzählung von der Intrigue mit den Frauenkleidern und die Erzählung von der Flucht des Hieronymus aus Rom Bl. 2ᵇ Sp. ª (5ª Sp. ª) die Stelle 109, 25 — 111, 29 aus dem Brief des Augustin an Cyrill in Neumarkts Übersetzung mit einigen Änderungen eingeschoben.

Daß für den bis jetzt besprochenen Teil das Pass. hauptsächlich Quelle war, läßt sich leicht dartun. Bl. 3ª Sp. ᵇ (6ª Sp. ª) heißt es: *Zu einem mal, do kom ein leb. der gieng auf dreien peynen, vnd das vierd thet im wee. Vnd der leb gieng zu des closters thür ein* = K. Pass. 509, 88 *do quam ein lewe in zur tur, vollen mude unde kranc. uf drin beinen was sin ganc, daz vierde bein enpor hienc. als er zur tur ingieng, der brudere volch* etc. = Leg. aur. 655 *subito leo quidam claudicans monasterium ingressus est.* Bl. 3ᵇ Sp. ᵇ (6ᵇ Sp. ᵇ) steht: *Das tet Sant Jeronimus got zu lob mit grosen fleis Vnd ordent, das mann zu yetlicher tagzeit singen vnd lesen solt, Vnd ordent auch, welches Ewangelium vnd Epistel zu yetlicher meſß gehort vnd an welchem tag, vnd hieß im sein zen eben darzu absegen, das er die herten wort dester pas möcht pedewten vnd gesprechen* = K. Pass. 513, 66 *episteln vnde evangelia, die beschiet er ouch darna an wiser ordenunge. sin vil heilic zunge schicte gar uf sinen ganc sulch gotes dienst ane den sanc, den machte Gregorius. swie ez beschiet Jeronimus, deme hiez der pabest volge iehen. sus wart Jeronimus gesehen vollen nutze in sinen tagen. die zene liez er im versagen durch eine sprache, als man seit, wand si mit grozer hertekeit wil durch den munt sin volant. Jeronimus was dran gewant, daz er der sprache zunge wolde ouch durch dutunge lernen, als ich habe geseit, hie von man im die zene versneit unde machte sie dran ebene.* = Leg. aur. 657 *Deinde epistolas et evangelia per anni circulum decantandas caeteraque ad officium pertinentia post cantum rationabiliter ordinavit misitque illum de Bethlehem ad summum pontificem et ab eo et cardinalibus suis fuit valde approbatum et perpetuo authenticatum.*

An die Worte *vnd do pracht mann im vnnsers herrn leichnam* schließt sich Bl. 4ª Sp. ª (7ª Sp. ª): *Do sprach er: „Süße himlische speis! nyemant mag ein stund geleben on deinen trost, vnd du gibst*

allen creaturen leben. dauon begert dein mein hertz vnd mein sel. du pist ein erbteil meiner sel, darnach sie ewigklichen durst. vnd in dir allein frewt sich mein hertz vnd tröst sich mein sel allein dein.“ (= Brief des Eusebius 89, 2—10) *Darnach entfieng er vnnsers herrn leichnam mit großer andacht vnd rett vil schöner gotlicher wort. vnd do die rede ein ende het, do erschein zu hant ein groſß clares lieht, das die pruder vnd die menschen, die do warn, Sant Jeronimus heiligen leichnam vor groser clarheit nicht mochten gesehen* (= Brief des Eusebius 90, 10—27). Daran schließt sich aus dem Eusebiusbrief noch 91, 1—18; 91, 25/26; 92, 4—93, 27; 94, 10—21, alles mit vielen Kürzungen. Der ganze Abschnitt schließt: *Do die pruder das horten, do wurden sie gar fro vnd danckten got seiner genaden, do* (l. *die*) *er mit im gethan het.*

Hieran reiht sich Bl. 4[b] Sp.[a] (7[b] Sp.[b]): *Do Sant Jeronimus verschied, do lebt sant Augustinus dennoch vnd saß in seiner zellen Zu denselben zeiten, do er verschied, vnd betracht innyglichen wie groß der seligen wirdigkeit vnd freude wer* (= Brief des Augustinus an Cyrill 113, 3). Auf 113, 3—10 des Augustinbriefes folgt 113, 14—25; 114, 3—115, 3; 115, 8—116, 25; 117, 5—12; 117, 15—17; 118, 24—120, 9 Schluß: *Do erschraken sie gar sehr, vñ was in gar leit, das sie Sant Jeronimum verloren hetten.*

Hieran schließt sich Bl. 5[b] Sp.[a] (8[b] Sp.[b]): *An dem andern tag, do mann sant Jeronimum begraben wolte[n], do kom ein man dar, der was plint geporn* (= Eusebiusbrief 95, 16). Dieser Abschnitt umfaßt 95, 16—23 und 96, 4—18 des Eusebiusbriefes. Ende: *do wurden sie von irrsal bekert. do bestet mann in mit groser wirdickeit vnd andaht zu der erden.*

Darauf folgt Bl. 5[b] Sp.[b] (9[a] Sp.[a]): *Do nun ein gantz iar vergangen was nach seinem tod vnd darnach in dem andern iar an sant Johannes Baptisten tag, do kniet Zyrillus, der pischof, zu alexander für sant Johannes baptisten alter* (= Cyrillbrief 222, 10). Aus dem Cyrillbrief ist 222, 10—226, 6 entlehnt. Der Abschnitt schließt: *do mit erwacht Zyrillus vnd freuet sich der schönen, die er gesehen, vnd sagt es vil menschen.*

Daran wird Bl. 6[a] Sp.[b] (9[b] Sp.[b]) angefügt: *An der heiligen driualtigkeit, do kom der pischoff Zyrillus vnd alle sein pischoff, die vnter Im warn, zu Bethlehem vnd giengen in die kirchen* (= Cyrillbrief 227, 7). Es folgt aus dem Cyrillbrief 227, 7—26; 228, 4—230, 5. Der Schluß lautet: *vnd sagt dem volk offenlich, was im sant Jeronimus kunt het gethan.*

Hieran reiht sich Bl. 6[b] Sp.[b] (10[a] Sp.[b]): *Sant Augustinus saß eins mals vnd wolt von sant Jeronimo schreiben vn̄ tracht weissicklichen* usw. = Augustinbrief 122, 4 — 124, 21; Ende: *Do mit erwaht er vnd freuet sich der wunnder, die er gesehen hett.*

Dann folgt Bl. 7[a] Sp.[a] (10[b] Sp.[b]): *Zu einem mal, do was ein poser kettzer, der hieß Sabianus* (= Cyrillbrief 151, 10). Aus dem Cyrillbrief ist genommen 151, 10 — 155, 18 (mit sehr vielen Kürzungen); 156, 12 — 158, 19 (mit Kürzungen); 159, 16 — 164, 8 (mit vielen Kürzungen); 164, 25 — 174, 3; 179, 11 — 189, 3; 191, 23 — 194, 18; 196, 9 — 215, 16; 217, 26 — 221, 11. Bl. 13[b] Sp.[a] (18[a] Sp.[b]) schließt sich hieran der Schluß der ganzen Legende: *Nun pit wir den heiligen herrn sant Jeronimus, den grosen lerer, das er vns als große gotliche weißheit vmb got erwerb, domit wir got ern nach seinem lob vnd nach vnnserer sel trost, vnd das vns werde vnnsers lebens ein guts end, Vnd das wir nach disem leben zu der ewigen weißheit kumen, die got selber ist, vnd do mit im alle zeit freuden vnd wunnen haben. amen.*

Es bedarf wohl keines weiteren Beweises dafür, daß der Verfasser des Wp.s die Übersetzung des Johannes v. Neumarkt benutzte. Ich führe nur, um zu zeigen, wie der Verfasser bei seiner Arbeit vorging, eine Stelle aus dem Augustinusbrief 110, 21 f. an: Bl. 2[b] Sp.[b] (5[a] Sp.[b]): *Sant Jeronimus slug seinen leip alletag dreistund mit hertten stricken, das das plut von im gos[en], Vnd hütt sich vor müssigen worten als vor einer sucht, Vnd was nymer müssig, Er laß ader schreib oder predigt vnd lebt als Reynicklichen vnd als heilicklichen als ye kein heilig auff erden. Samuel den berüfft die gotlich stymme zu priesterschafft, So hat sant Jeronimo des engels hant mit gewalt betzwunngen, das er die werntlichen pücher must laßen Vnd die heiligen schrifft must leßen, vnd hat die kettzer mit seiner heiligkeit vertriben Vnd zustört, wann er ist ein wirdige kron vnser Ern.* Diese Stelle ist nämlich der Anlaß gewesen, weshalb der Verfasser am Anfang Bl. 2[a] Sp.[b] (4[b] Sp.[b], vgl. oben S. 177) von der Erzählung des Pass's abweicht und die Besinnungslosigkeit des Hieronymus auf eine Engelserscheinung zurückführt. Man sieht, daß er bei seiner Kompilation nicht ohne Plan zu Werke ging. Davon legt ja auch die Ineinanderschiebung der drei Briefe beredtes Zeugnis ab.

Schließlich sei noch erwähnt, daß die von Benedikt, Einleitung S. LVIII, verzeichneten schwerfälligen Übersetzungen lateinischer Wörter sich auch an den entsprechenden Stellen des

Wp.s finden. Vgl. 94, 10: *Got hat im gegeben klarheit des ewigen lebens* = *wann got hat im geben klarheit des ewigen lebens*, Bl. 4[b] Sp.[a] (Bl. 7[b] Sp. [a])[1]. Daraus geht mit Sicherheit die Benutzung von Neumarkt hervor. Benedikts Sammlungen ließen sich übrigens vermehren.

Ich komme jetzt zu den Beziehungen des Legendars zu der Stadt Nürnberg. Auf sie hat ebenfalls schon Panzer 1, 60 aufmerksam gemacht. Auf Bl. 167[b] Sp.[a]f. (509[a] Sp.[b]f.) des ST.s findet sich folgender Lobspruch auf Nürnberg: *Zu den zeiten, do Sant Sebolt begraben wart, do was es ein klein dinck vmb Nürmberg. Nun ist die stat erhôht vnd getrôst vnd gewirdigt, das sie heist vnd ist ein haubtstat des Römischenreichs; vnd mann vint als klug und weiß leut do vnd ein als weisen Rot, als mann in jn dem land nyendert vint, das sich ritter vnd knecht vnd ander stet nach in Richten. Vnd yttzund vint mann in allen dewtschen landen kein als wirdige namhafftige stat. Das haben sie alles von dem hochgelobten, wirdigen heiligen, irem haubtherrn Sant Sebolt, mit dem sie got fürsehen hat. Das mag man* (f. im Cgm.) *wol daran mercken, das es* (*swie es* zu erg.?)[2] *ein als kleins dinck ist gewesen von tag zu tag von jaren zu jaren als ser auff nympt an reichtum vnd an eren vnd an gut. Des hilfft in als Sant Sebolt, der als mechtig ist pei got, als im got offt hat erzeigt, das er das vnd noch tausentstund mer vmb got hat erwerben* (*erworben* Druck) *Den purgern zu Nürmberg, wann er ist ir fürsprech vor got. Es stet von jm geschriben: „Nürmberg du wirst erhöht von dem wirdigen hawbtherrn Vnd du wirst die fürnempst vor andern Steten, die vmb dich ligen, wirst dich frewen Von der frucht der götlihen gab, die dir an im geben ist. darumb soltu in wirdigen mit gesanck in götlichem lob.“ Also singt mann von jm zu vesper an seinem abent. Es stet auch von im geschriben: „frew dich Nürmberg, du künicklicher sal, wann du hast entpfanngen zu herberg den heiligen herrn Sant Sebolt, der do stets in dem enlend vmbging kirchuertigen, Der nun gesellt ist den heiligen zu himel in den englischen korn. Der sol vns vmb got erwerben, das wir niesen immer ewiglichen die kron, die sie niesen vor dem ewigen amplick Jhesu cristi. Nürmberg ewiglichen genewst du der götlichen gabe* (f. im Cgm.) *vnd pist sicher vor sunderm val.“ Die dinck sein alle war worden, wann es ist die stat zu Nürmberg den dingen widerstanden bei dem Römi-*

[1]) Für *klarheit* steht im Druck *freud*(!). [2]) Oder vor *gewesen: es* einzuschieben?

schenreich, des ettwen vngedacht wer gewesen. Dem süllen alle menschen zu Nürmberg pillichen got dancken vñ dem lieben herrn Sant Sebolt, Der so manickfeltige gnad der stat vnd den menschen vmb got erborben hat vnd noch allezeit thut Vnd allezeit thun wil allen den, die in in rechter andaht an Ruffen Vnd im lob vnd ere erpieten. wol alle die, die vntter seinem schirm sein! Es stet auch geschriben in seinem heiligen leben: „Got hat Nürmberg vor allen dingen her gesegent mit dem, das er die stat fürsehen hat mit einem als grosen haubther'n vnd fürsprechen vor got. Darumb sei got lob vnd ere gesagt. mann sol an dem ende lob singen, vnd der kunigk von himel sol geert werden, Der der stat den heiligen herr'n Sant Sebolt hat geben, wann er erwirbt in, das sie mit got vereint werden.“

Dieser Lobspruch findet sich nicht in der von J. Ch. Wagenseil, Commentatio de ciuitate Noribergensi 1697 S. 37f., abgedruckten deutschen Vita des hl. Sebaldus, während die Mirakelerzählungen von den Bauersfrauen aus Poppenreut und Erlbach sich dort finden und ganz mit dem Wp. übereinstimmen. Überhaupt stimmt der Text Wagenseils bis zu dem Mirakel *Ein krancke tochter wird gesund* (S. 49) inkl. inhaltlich zum Wp. und beruht wahrscheinlich sogar auf ihm. Die Jugendgeschichte ist in Wagenseils Text ausführlicher behandelt, aber so voller Widersprüche, daß sich der Text sofort als Kompilation mehrerer Quellen ergibt. Vgl. S. 38: *Als nun der heilig jüngling sant Sebald / seine kindliche tag in dem Königklichen Palast bey seinen eltern gotlich vnd wol zupracht / vnd das funffzehendt jar seines alters erlangt / hat ine der König sein Vater auff die hohen schuel gem* (sic!) *Pariß in Franckreich gesendet / der lernung anzuhangen*, und S. 40: *Vnd als er in der wüesten biß in das Sechzehendt jare / ein heilig Ainsidlisch leben gefürt / hat er aus götlicher heymsuchung vnd einsprechung des heyligen geistes zu gedechtnus gefüert / die lere des heyligen evangeliumbs / Welicher ein liecht anzündet / der soll es nit verporgenlich vndter einen scheffel stürtzen / Sonder in die höhe auff einen leuchter setzen / damit die fürgeenden davon gesehen* usw. Auch an den Schluß sind wahrscheinlich Mirakel gefügt, welche erst aus der Zeit nach Abfassung des Wp.s stammen. Doch bedarf das Verhältnis der beiden Texte zueinander noch einer genaueren Untersuchung.

Jedenfalls kann diese Lobpreisung Nürnbergs doch nur von einem Manne aufgenommen sein — ich sage nicht, daß sie von ihm stammt — der selbst Nürnberger war. Denn zu solchen

geographisch-politischen Exkursen zeigt das Wp. sonst keine Neigung, und ich glaube daher, daß der Beweis für das oben Behauptete mit dieser Stelle erbracht ist. Ob sich vielleicht aus den Worten *wann es ist die stat zu Nürmberg den dingen widerstanden bei dem Römischenreich, des ettwen vngedacht wer gewesen* eine genauere Datierung ergibt, scheint mir zweifelhaft. Vielleicht kann aber ein Kenner der Nürnberger Stadtgeschichte mit dieser Stelle mehr anfangen als ich.

Schon bei der Hieronymuslegende sahen wir, daß der Verfasser des Wp.s ein mhd. Legendenbuch, das Pass., als Quelle heranzog. Aber er hat auch noch ein zweites deutsches Legendar benutzt, den Rivalen des Pass's, das Mb. Zum Beweis stelle ich mehrere Legenden aus dem Mb. und dem Wp. einander gegenüber [1].

1. Felix papa, vgl. Leg. aur. S. 442, Petrus de Nat. VI 154:

Mb. Nr. 43 (42)[2]:

Constantinus der rain mann
Hett einen sun lann,
Der was genant Constancius.
Von dem sait das puch sus,
Daz er ein chezzer were
Und der phaffhait swere.
Wie er ee die tauff enphie,
Doch wider tauffen er sich lie
Die Checzer ander waide.
Der Chaiser got vil laide
Schuef, daz man der phaffheit vil
Und priester töttet ane czil
Und tet den andern christen lait.
Nun was ein pabst pey seiner czeit,
Dem was der heilig geist mit,
. . . . (sic!)
Wann er seinen dinst erchant,
Felix was er genant.
Dem trüg der Chaiser grozzen haz
Nur umbe daz,
Das er weste sein heilichait,
Und tet den Checzern grozze lait
Mit seiner ler sunder wann:
Des must er im entweichenn dann.

Wp. ST. Bl. 124^{a} Sp.^{a} (454^{b} Sp.^{a}):

SAnt Felix Was ein cristen vn̄ het got liep vnd dinet jm mit fleis tag vnd nacht mit peten, mit vasten, mit wachen vnd mit vil ander guten übung. Darumb machten jn die cristen zu einem pabst. Do pflag er des ampts mit fleis vnd lert das volk emssiglichen cristenglauben. zu der zeit was Constantinus (!) *keiser, vnd der was Constantinus sun. der was ein ketzer, wann er was getaufft vnd hieß sich anderweit taufen. der keyser eht die cristenheit ser vn̄ was der pfaffheit sünderlichen veint vnd hieß vil pfaffen vnd priester töten Vnd trug auch dem pabst grosen haß vmb sein heiligkeit vnd treib in von Rom. das leid er gedultiglich vnd kom auff sein selbs eigen. do komen die ketzer zu im vnd furten in wider zu Rom vnd slugen im das haubt ab. do fur sein sel zu den ewigen frewden. do was den Christen gar leit vmb jn; do machten im die pfaffen ein grap in die kirchen, die er selber gepaut het, vnd*

---

[1]) Die hier im folgenden neben die Legendenüberschriften gesetzten lateinischen Quellenangaben beziehen sich nur auf das Mb., von denen dieses gemeinsam mit dem Wp. abweicht. [2]) Die Zahl in ( ) = die Legendennummer in der Hs.

Mb. Nr. 43 (42):

Von Rom er in vertraib.
Der pabst do pelaib
Auf sein selbs aigenn da.
Die Checzer chomen czu im darna
Und fürten in in die stat wider
Und leiten den rainen mann nider
Und slugen im daz haubt ab.
Die phaffhait machte im ein grab
In der Chirchen an der stat,
Die er selb gemacht hat,
Die pey dem weg lait alda,
Der da haizzet Aurelia. Amen.

Wp. ST. Bl. 124[a] Sp.[a] (454[b] Sp.[a]):

ligt pei dem weg, der do heist aurelia. Nun helf vns sant felix, der pabst, vmb got erwerben, das wir hie menschen werden nach gotes lob, vnd das wir kumen nach disem leben zu den ewigen frewden, do er ist. Amen.

2. Von Stephanus papa, auf der Passio Stephani ASS. Aug. I 139—144 beruhend:

Mb. Nr. 48 (47):

Do die christenn ann allen seiten
Nät litten, pey denn czeiten
Was der pabst Stephann
Got ein vil nuczer mann.
Der sammet czu sich sein phaffheit.
Mit guter ler er in vor sait,
Daz sy nicht vorchten chain not,
Daz sy liten durch got den tot,
Sy müsten doch sterbenn,
Daz in ir tot müst erwerbenn
Die ewig frewd vor got,
Dann daz in ir tot
Precht des tiefels gesellschaft.
Mit aller weicz uberchraft,
Sust und so von suezzer ler
Wart der christen ye mer und mer,
Wann got mit seinem geist
Was seiner ler vollaist,
So das vil haidenn chamenn
Und die tauff von in namenn,
Da herren warn under
Nemesius besunder,
Der ein Tribunus was
(Daz bedeut als ich es las,
Der tausent mann het ze allerczeit
Dem Reich ze dinst nach irem sit),
Der taufft sich mit allem gesinde,
Mit weib und mit chinde.
Sein tochter Lucilla, die was plint.
Stephanus macht das selbe chind

Wp. ST. Bl. 126[b] Sp.[b] (459[b] Sp.[a]):

DEr lieb her'r sant stepfan was ein cristen vnd het got liep vnd dinet im mit fleis tag vnd nacht mit peten, mit vasten, mit wachen vnd mit ander guten übung. Darumb machten in die cristen zu einem pabst. Do pflag er des ampts mit grosem fleis vnd weiht vil priester vnd sechs ewangelier. zu den zeiten eht mann die cristen ser vnd musten vil vmb iren glauben leiden. do sterckt der heilig herr sant Stephan die cristen an irem glauben mit seiner guten lere vnd sprach zu jn: „ir sult kein leiden fürchten, wann ir müst doch sterben. So erwirbt euch eur got die ewigen frewd vor got. glaubt ir aber an die apgöter So müst ir nach disem leben in die ewigen pein, jn die helle.“ Vnd wart von Sant stephans lere die cristenheit ser gemert, wann er (l. *es*) *würckt got mit seinem heiligen geist in jm, das sich vil menschen liesen tauffen. Er hett auch sehzehen pfaffen, die hulffen im die heiden bekern. Zu der zeit do was ein mechtiger herre, der het tausent man vntter jm. den herrn bekert sant Stephan auch mit seiner guten lere und sein frawen vñ auch seine kint vnd alles sein gesind Vnd taufft in jn dem nomen gotes. do het der her'r ein töchter-*

Mb. Nr. 48 (47):

Gesehen und wol gesunt.
Die taufft sich an derselben stunt.
Auch tauffet sich Olympius,
Der auch was ein Tribunus,
Mit seinem weip exuperia
Und mit gesinde alda,
Mit seinem sun (f. in der Hs.) *Theodolo.*

Wp. ST. Bl. 126[b] Sp.[b] (459[b] Sp.[a]):

lein, das hieß lucilla, das was plint. do rufft Sant Steffan got mit grosem ernst an vnd pat in mit andacht, das er dem kind (in der Hs. doppelt) *sein gesihte wider geb. do erhört in vnnser herre, vnd ward das kint gesehen, vnd bekert auch einen herrn, der hieß Olympius mit seiner guten lere. der het auch tausent man vntter jm. den taufft er auch vnd sein frawen vñ sein sun Theodolitum vnd als sein gesinde* usw.

3. Petrus ad vincula, vgl. Leg. aur. S. 455:

Mb. Nr. 47 (46):

Herodes pey seiner czeit
Liebt sich den Juden damit
Und hiez umb varnn
Gottes junger vahenn.
Das wart schein an Jacobo
Den er enthaubt do.
Do das den Juden geviel woll
Er sprach: „mer ich irr tötten schol.“
Und hiez palde gahenn
Und hiez sand Petern vahenn.
Do er gevangen wart,
Vil ser wart er verspart,
Mit grozzen chetten wart er gechlait,
Die umb in wart gelait.
Herodes der ungut
Dem Charcher schuef cze hut
Sechzehn Ritter dar,
Die des Charcher namen war
Uncz die Ostern warn zergann,
Die beging do weib und mann,
So muste er nach der slichte
Duldenn das gerichte.
Den christen was laid umb in.
Das was an irem gepet schin
Des sy mit andacht phlagenn,
Nacht und tag daran lagenn,
Das er der Christenhait zetrost
Petrum von danne lost.
Es geschach dez nachtes nu,
Do das gericht solt wesen fru,
Das pey sant peter lagenn
Zwen Ritter, die sein phlagenn.

Wp. ST. Bl. 124[a] Sp.[b] (455[a] Sp.[a]):

HErodes hieß petrum vahen vnd legt in in den kercker an ein grose ketten, vnd legten zwen ritter zu im, die solten sein huten; vnd lagen vierczehen ritter vor dem kercker, die solten sein auch warten pis für die ostern, vnd meinten sie wölten in denn töten. do was den cristen gar leit vmb in, vnd rüfften got an mit groser andacht tag vnd nacht vnd paten in mit ernst, das er sant peter erlöst der cristenheit zu trost. do erhört sie got. an der nacht als mann sant peter des morgen getöt wolt[en] haben, do kom der Engel gotes zu jm in dem kercker mit einem grosen lieht vnd sprach zu jm: „Petre ste snellichen auf .. usw.

Mb. Nr. 47 (46):	—
Die vierczehn nach Herodes ger *Huetten des charcher hin und her.* *Nu cham ein Engel darin.* *Ein grozz liecht wart von im;* *Er sprach: „peter stand auf* usw.	

4. Afra m. v., vgl. die von Krusch, MG. scr. rer. merov. III 55 f., herausg. vita [1]:

Mb. Nr. 52 (51):	Wp. ST. 142[b] Sp.[a]:
„Ich pin solcher geste nicht *Wirdig; des die warhait gicht,* *Ich pins eine arme sünderinn.* *Dir zimpt nicht das haus min,* *Und ger genadenn ann dich,* *Daz du pittest got umb mich.“* *Narcissus sprach vil gedultichleich:* *„Got cham auf erd von himelreich* *Nur durch die sünder,* *Wo ein mensch in sünden wer,* *Daz er es von sündenn prechte* *Und es nem von des tiefels echte.“* *Do sprach dye rain Affra* *Zu Narcisso aber sa:* *„Meinen sünden nicht ist geleich,* *Und han ze ser vertieffet mich,* *Daz ich vil gar verzweivelt hann* *Und han ze antlacz chainen wann.“* *Do antwurt ir aber sus* *Der pischolf Narcissus:* *„Du scholt an got nicht verczagen.* *Sein guet chan dir niemand volsagenn.* *Und wiltu dich bechern* *Und den glauben lernn:* *Hietestu zehen stunt mer getann,* *Daz wirt dir aller* (l. *alles*) *gar verlann;* *Und als ich dir hann gesait,* *Er cham durch sein parmhait* *Nur dem sünder ze trost,* *Das er sy von sünden lost.* *Du weist auch daz vil wol,* *Daz man die siechen ercznen schol,* *Und wer siechtum ist frey,* *Der bedarff nicht erczeney.*	*„Ich pin solicher gest nit wert, wann ich pin ein arme sünderin vnd zympt dir mein haws nicht. Ich beger aber gnad von dir, dastu für mich pittest.“ Do sprach sant Narciscus: „Du solt hoffnung zu got haben, wann es kom vnnser lieber herre auß dem himel auff das erttreich durch der sunder willen.“ Do sprach sant affra: „meinen sünden ist nichts gleich, wann ich han gar vil gesündet.“ Do sprach der pischoff: „du solt an got nicht verzagen, wann er ist mit seinen gnaden mit dir vnd mit allen sündern. Vnd hestu noch zehentausent mer gesundet, vnd sein sie dir leit vnd rewen dich, So vergibt sie dir got durch sein parmhertzigkt;*

[1]) Vgl. auch die Analecta Germanica S. 101 Anm. und S. 164 f.

Mb. Nr. 52 (51):	Wp. ST. 142[b] Sp. [a]:
Und ist dastu dich becherest, *Den Engeln du ir frewd merest* *Paz dann nur hundert weip,* *Den nie pewollen wart ir leip.* *Gerr* (?) *wan gnaden, verczage nicht,* *Zu seiner guet hab zuversicht:* *So tut er dir gnaden vil,* *Des auch ich in pitten wil.“*	*und pekerstu dich von deinen sünden,* *So frewet sich alles himlischs her. da-* *uon will ich got vmb dich pitten.“* usw.

Die Beispiele ließen sich auf 70 bis 80 bringen. Das vorgeführte Material wird genügen. Es könnte nun der Einwurf gemacht werden, daß der Verfasser des Wp.s nicht beide Legendare, das Pass. und das Mb., getrennt vor sich gehabt habe, sondern nach einer Hs., deren Legenden teils dem Mb., teils dem Pass. entstammen, arbeitete (vgl. J. Haupt, WSB. 69, 111f. und Zingerle, WSB. 105, 1f.). Es läßt sich aber der bündige Nachweis liefern, daß die Zusammenschweißung der beiden Legendare erst vom Verfasser des Wp.s vorgenommen wurde. Ich wähle hierzu die Remigiuslegende, denn für diese ist neben dem Pass. und dem Mb. auch noch die Leg. aur. benutzt. Das Mb. selbst hat neben der Leg. aur. noch die Vita sancti Remigii des Venantius Fortunatus MSL. 88, 527f. (= MG. auct. ant. IV 2, 64f.) herangezogen. Da das Pass. und die Leg. aur. in Ausgaben allgemein zugänglich sind, zitiere ich bloß den Text des Wp.s und gebe dazwischen in Zahlenzitaten die entsprechenden Stellen des Pass's und der Leg. aur. an. Für das Mb. muß der Beweis durch Gegenüberstellung geliefert werden.

Wp., Cgm. 1103 WT. Bl. 13[b] Sp.[a] (18[b] Sp.[a]): *ZV Einen zeiten, do was das lant zu franckreich in grosen leiden. Die deutschen prennten es vnd raubten es, das des landes vil wüst lag* (= K. Pass. 93, 1—10). *Nun was ein guter cleusner zu der zeit, der was plint. Der pat got offt vmb des landes fride* (= K. Pass. 93, 15 und 19) .... *wann sie was alt* (= K. Pass. 93, 40) .. *vnd do das kint gewuchs, das es übel vnd gut verstund* (= K. Pass. 93, 75), *do het es got liep Vnd dienet im mit fleis, mit peten, mit vasten, mit wachen vnd mit vil anderer guten übung vnd floh die werlt vnd kom in ein clausen. Darjnnen laß er die heiligen schrifft mit grosem fleis vnd vant guten rat darjnnen vnd lebt heilicklichen vnd tugentlichen vnd diemüticklichen; vnd do er nun zweivndzweintzig iar alt was, Do wart sein tugent weit überal in dem lant erkannt* (= K. Pass. 94, 1—15). *Zu der zeit, do starb der*

pischoff in der stat zu Remens. Da erwelt das volk gemeinicklichen sant Remigium zu pischoff. do vntterwant er sich des ampts durch großer pet willen vnd pflag des ampts mit grosem fleis vnd vertreib alle sein zeit mit got (K. Pass. 94, 16—31). *Nun was ein künigk über das lant, der was ein heiden, der het ein gute frauen, die was ein cristin, die pat irn man offt, das er sich bekert vnd an Jhesum cristum, den warn got glauben* (l. *glaubet*). *Des wolt er nicht thun vnd wert sich gar lang* (= K. Pass. 94, 32—46). *Darnach wart die frau eins kindes swanger vnd gepar einen sun. Do pat sie den kunig mit fleis, das er den sun liez tauffen* usw. (Leg. aur. S. 659). ... *Darnach wart der sun wider gesunt. lebt als lang, das er kunigk nach seinem vater wart. Nach dem selben zogt ein groses her von deutschen landen auff den selben kunigk zu franckreich. Do waren die deutschen dennoch nicht glaubig vnd was ir her vil stercker vnd gröser denn des kunigs her* (= K. Pass. 94, 46—61). ... *Do bereit er sich zu dem streit mit seinem her vnd prach in die veind Vnd gesigt mit der hilff gotes* (= K. Pass. 95, 88). ... *Do was sant Remigius gar leit. do tet im got sein genad, vnd pracht im ein weise taube ein ampeln mit kresem von himel. Do salbt er den kunig mit dem kressem vnd danckt got seiner genaden. Do behielten sie die* (f. im Cgm.) *Ampeln mit fleis zu franckreich, vnd salbt mann die kunig noch domit, vnd wart der kunig ein guter cristen vnd dienet got mit fleis vntz an sein ende vnd starb do selicklich* (= K. Pass. 95, 22—60). *Nun wart sein sun clodoneus kunig nach im; der het sant Remigius auch gar liep vnd sprach, er wölt sein pistum begaben vnd wölt im des landes geben als vil er sein* usw. (= Leg. aur. S. 659. Zu beachten ist, daß es der Sohn *clodoneus* ist. Der König wird im Pass. nicht genannt. Der Verfasser des Wp.s legt sich die Sache also folgendermaßen zurecht: Clodoneus der Leg. aur. war der Sohn des nicht genannten Frankenkönigs im Pass.). *Darnach west sant Remigius in dem geist wol, das ein hungrig iar solt kumen und sammet groß hauffen mit getreid* usw. (Mühlenwunder = Leg. aur. S. 660).

Von jetzt ab beginnt die Übereinstimmung mit dem Mb. (Vincentius Bellovacensis XX, 100 und XXI, 8 war ebensowenig Quelle wie die Leg. aur.).

Mb. Nr. 76 (74):	Wp.:
Und do er an das pischtum cham, *Er lebt als es got wol zam,*	*Der lieb herre sant Remigius was diemütig vnd pat got mit* (f. im Cgm.)

Mb. Nr. 76 (74):

Er was dem pistum nucz und frum,
Er verricht wol daz pistum,
Daz es sein vil tewer wart,
Doch er seinen sin chart,
Wie er got dienet vil:
Daz was gar seins herczen spil.
Er was mit almusen milt,
Wachens vnd vastens in nicht bevilt,
Des er durch got nachtes tet.
Er lag got an mit gepet.
Er was getrew, senft vnd erber,
den armen ein gut Richter.
Er was gut, vil rain sein sit,
Und het daz gemacht damit,
daz die wilden vogel zu im
Flügen vnd fürten prot hin
Und namen daz aus seiner hant.
Sie tatenn sam sy wernn gezamt.
Gutter ding er vil phlag,
Des got manigen siechen wag
Durch in und sein gepet,
Daz er mit fleizze tet.
Eines tages cham er gegann
Und vant einen plinten mann,
Der mit dem tiefel behaft was.
Ob dem er sein gepet las,
Daz er gesunt wurde
Von der (f. Hs.) *sweren purde.*
do er volendet het sein gepet,
Er wart ledig an der stet
Und wart gesehende sa.
Ein fewer hub sich darna
Ze Rem in der stat,
Daz vil grozzen schaden tat,
Wann an den selben stunden
Die zway ( ) [sic!][1] *der stat verprunnen.*
Do so grozzer schad geschach
Und es Remigius ersach,
Der lief do palde dann
Und hub sein gepet ann,
Daz got senfte seinen haz;
Und do er gesprach daz,
Daz feuer hub sich enpor
Und flawg aus (*dacz*? [sic!])[2] *dem tor*
Geleicher weis, an allen wann,
Sam es hiet missetann.

Wp.:

grosem ernst für die stat. des ließ sie got geniesen vnd thet jm sein genad vnd gab auch gern durch got vnd was getrew vnd senft vnd erberg vnd richt gern den armen. Darumb warn im die vogel vnttertan vnd flugen zu im Vnd namen prot auß seiner hant vnd macht auch got vil menschen gesunt durch seins andehtigen gepets willen. Vgl. MSL. 88, 529 A = MG. auct. ant. IV 2, 65.

Eins mals kom sant Remigius zu einem plinden man, der was behafft mit dem veint. do sprach er sein gepet zu got. do wart er ledig von dem veind. Do wart er gar fro vnd danckt got vnd sant Remigius.

Eins mals wart sein stat ser prynnen vnd tet das feur grosen schaden. Do loff er gegen den (l. *das*) *feur vnd pat got, das er im sein genad tet. Do hub sich das feur entpor vnd loff zu dem tor auß, recht sam es übel het gefarn.*

[1]) Wohl *tail* zu erg., vgl. *iam fere partem tertiam .. consumpserat.* [2]) = *daus*?

Daran schließt sich das Wunder von der Teufelsaustreibung an einer toletanischen Jungfrau, die im Wp. zu einer Rheimserin gemacht worden ist und zwar auf Veranlassung des Mb.s. Dort ist sie zwar eine Jungfrau aus *Dolet*, aber sie ist ihres Leidens wegen nach Rom gebracht worden und hat hier erfahren, daß nur Remigius den Teufel in ihr austreiben könne, und nun fährt das Mb. fort: *Do er het geret sus, Si huben sich mit freuden dann Und furen zu dem rainen mann.* Deshalb heißt es also im Wp.: *Ein edle meyt was in der stat zu Remis, die was von jugent auff behafft mit dem veind.* In dieses Wunder ist auch die Auferweckung des Bischofs von St. Johann hinein verwoben, gleich wie bei Venantius Fortunatus und in dem Mb.

Daran schließt sich die Translation des Heiligen nach der Leg. aur. Im Mb. heißt es einfach: *Mit solchen tugenden so und sus Endet sein leben Remigius Und cham an sein alter gar. Darnach nam in der Engel schar. Die muez uns auch nemen hie Durch alle tugent, die er begie In got, Remigius. Daz verleich uns Jesus christus.* Das Wp. schließt Bl. 15ª Sp. ª (20ª Sp. ª): *Mann beget den lieben heiligen nach obersten (*l. *ostern), als er starb, Vnd nach sant michels tag, als er erhaben wart. heiliger sant remigius hilff vnns vmb got erwerben, das er vns hie menschen mach nach seinem lob vnd vns geb vnnsers lebens ein guts end vnd nach disem leben das ewig leben frölichen, Amen.*

Aber auch andere, ich möchte sagen Einzelquellen, sind in das Legendar verwoben. So z. B. in der Legende vom Erzengel Michael. Zuerst kommt eine Prosaauflösung der Legende im Mb. Nr. 74 (72). Die Quelle des Mb.s ist das *Liber de apparitione Sancti Michaelis in monte Gargano* usw., MG. scr. langob. et ital. Saec. VI—IX S. 541—543. Daran schließt sich aber das *Miraculum in monte Gargano* oder die *Visio Heinrici II imperatoris* (vgl. die Literatur in der BHL. 868). Diese Geschichte ist im Wp. noch einmal behandelt, und zwar unter der Legende des Kaisers Heinrich im ST. Die Legende des Wp.s beruht auf der *Vita et miracula Auctore Adalberto diacono Bambergensi* (vgl. BHL. 568 Nr. 2). Von dieser Vita gibt es nach der BHL. zwe Rezensionen, welche beide von Adalbertus herrühren sollen. In die eine (β in der BHL.) ist das *Miraculum in monte Gargano* aufgenommen und diese liegt dem Wp. zugrunde. In der Michaelslegende stammt das Mirakel natürlich aus der Heinrichslegende des Wp's, zugleich ein Beweis, daß der WT. nach dem ST. verfaßt ist.

An die Erzählung des Mirakels schließt sich die Geschichte von der im Meer gebärenden Frau = Leg. aur. S. 644. Hieran die Erzählung von der Gesundung des Aquilinus im Vestatempel zu Konstantinopel = Leg. aur. S. 646. Die Legende schließt Bl. 2[a] (4[b] Sp.[a]): *Archangeli, Throni, Dominaciones, principatus, potestates, virtutes, Cherubin, Seraphin, Ich man euch, das euch got hat beschaffen vnd euch on leiden mit seiner milt vmb sunst gesetzt hat in ere vnd in wirde, vñ hat euch gereicht mit vnmessigem lon vnd zyerde, mit vnseglicher schön vnd hat euch gossen vil krefft vnd lieb vnd tugent vnd hat euch enthalten, das ir nicht gevallen seit, vnd hat euch pestetig, das ir nymmer mer gevallen mugt: Ir himlischen geist Vnd ir poten gotes durch alle verstantnuß vnd lieb, die ir ewigklichen zu got habt, Pitt got, das er helff vns, das wir hie als engelischen leben, das vns vnnsers lebens ein gutes end werde, vnd das wir erfüllen die schar, von den die posen engel gevallen sein, Das wir got mit euch bekennen vnd liep haben ewigklichen Amen.* Zum Teil sind in diesem Schluß Anspielungen auf die Zusammenstellungen des Jakobus de Voragine über die Engel.

Daß das Pass. nicht etwa Quelle war, geht daraus hervor, daß im 1. Teil der Michaelslegende des Wp's die Reihenfolge der Michaelswunder zum Mb. stimmt und nicht zum Pass., im 2. der Visio Heinrici imperatoris folgenden Teil aber Mirakel verarbeitet sind, die nur in der Leg. aur. stehen, nicht dagegen im Pass. oder im Mb.

Daß neben den auf die ASS. zurückgehenden Nachrichten für das Wp. auch noch biblische benutzt worden sind, ist ja so natürlich wie nur etwas. So ist z. B. der *Von sant peter dem zwelffpoten* überschriebene Abschnitt im ST. des Cgm. 1103 Bl. 69[b] Sp.[a]f. (393[b] Sp.[a])[1] aus einer Menge von biblischen Nachrichten zusammengesetzt. Zuerst wird Petri Fischfang erzählt nach Luc. 5, 1f., daran schließt sich die Erzählung von Christi Gang auf den Wellen und der Kleingläubigkeit Petri nach Matth. 14, 23f. Hierauf wird das Wunder von dem Zollpfennig, den Petrus im Rachen eines Fisches auf Christi Befehl findet und dem Centurio von Kapharnaum übergeben soll, nach Matth. 17, 24f. erzählt. Danach folgt die Erzählung von der Frage Petri: *Domine, quoties peccabit in me frater meus, et dimittam ei? usque septies?* nach Matth. 18, 21f.

[1]) Der Druck ist sehr lückenhaft, ich kann ihn deshalb hier nicht berücksichtigen.

Hieran reiht sich der Bericht von der Verklärung Christi nach den evangelischen Nachrichten (Matth. 17, 1 f.; Luc. 9, 28 f.; Marc. 9, 1), wobei sich die Angabe findet, daß der Berg, auf dem dieselbe stattgefunden habe, der Berg Thabor gewesen sei (vgl. Schönbach, Altd. Pred. I 52, 23 Anm.). Auf die Geschichte von der Auferweckung der Tochter des Jairus (Matth. 9, 18; Marc. 5, 22; Luc. 8, 41) und auf die Leidensgeschichte Christi beziehen sich dann die folgenden kurzen Angaben Bl. 70[a] Sp.[a]: *Er nam in auch mit im, do er des fürsten tochter von dem tod erkücket, vnd nam in auch mit im, do er gieng auff den perck Olíueti vn̄ swittzt plutigen sweis.* Hieran schließt sich Joh. 21, 15—17, daran Matth. 16, 15—19. Von hier aus geht der Verfasser des Wp.s auf die Apostelgeschichte über. Bl. 70[a] Sp.[a]: *Vnd nach dem, das den Jüngern der heilig geist wart gesant, do predigt sant peter vnd bekert drewtausent menschen mit seiner guten lere* usw. (vgl. Ap.gesch. 2, 41 f.). Hieran schließt sich die Heilung des Lahmen durch Petrus und Johannes an der porta speciosa und die Bekehrung der 5000 durch die Predigt Petri (vgl. Ap.gesch. 3, 1 — 4, 4). Sodann wird die Heilung des gichtbrüchigen Äneas und die Auferweckung der Tabitha erzählt (vgl. Ap.gesch. 9, 32—43). Hieran schließt sich die Bekehrung des Hauptmanns Cornelius durch die Predigt Petri (vgl. Ap.gesch. 10, 1—48). Auf den Inhalt von V. 48 des 10. Kap.s der Ap.gesch. folgt nun noch Bl. 71[b] Sp.[a]: *Do paten sie sant peter, das er* (fehlt) *ein weil pei in plib. das thet er. Der lieb herre sant peter gieng vmb vnd seet die wort des lebens vnd, do er nohent kom zu Anthiochia, do das* (erg. *das*) *volk in der stat hört, do giengen sie im entgengen, die edelen vnd die gewaltigen alle, vnd seeten aschen auff ire haubt, vnd legten ir vil ir herein hemd an vnd giengen parfuſß vnd gewunnen von sant peters ler rew über ir sünd, Vnd was in leit, das sie vor an Symons predig hetten glaubt, vnd prachten ir siechen vnd die besessen waren mit dem pösen geist zu sant peter. vnd do sant peter sah, das sie also groß rew hetten, do lobt er got vnd hieß die siechen für in legen vnd predigt in. Do rüfften die krancken vnd sprachen alle mit gemeiner stymme: „der ist ein warer got, den petrus do kündet.“ Do erschein zu hant ein vnmessigs groß liht von der gnade* (Sp. [b]) *gotes vnd wurden die lamen gerecht vnd giengen zu sant peters füßen vnd alle die siechen, die do warn, die wurden gesunt vnd die behafften die wurden von dem veint erlost vnd wurden alle erfrewet. Vnd wurden in siben tagen mer denn zehentausent getaufft, vnd hört alles volk sein predig begirlichen.*

Nun pit wir die lieben heiligen sant peter vnd Sant Paulus, das sie vns vmb got erwerben, die (l. das) wir hie menschen werden nach seinem lob vnd nach disem leben kumen in das ewig leben; des helff vns der vater vnd der sun vnd der heilig geist: trei person vnd ein got. Amen.

Ganz ähnlich verhält es sich mit der darauf folgenden Erzählung von den Taten und dem Tode des Paulus. Auch für sie war die Ap.gesch. ausgiebigste Quelle. Die Conversio ist ganz nach Ap.gesch. 9, 1—22 erzählt. Darauf folgt die Erzählung von der Heilung des Lahmen in Lystra (Ap.gesch. 14, 7—19), dann der Inhalt von Ap.gesch. 16, 14—36; 18, 7—11; 19, 1—20. VV. 13—20 sind stark zusammengezogen: Bl. 73[a] Sp.[b]: *Do komen ettlich, die zaubrer pücher hetten. die waren wol fünfftausent pfennig wert. die verprennten sie öffentlichen vnd wurden glaubig,* vielleicht liegt aber auch eine Auslassung vor. Es reihen sich hieran kurze Notizen aus der Paulus- und Theklalegende. Darauf folgen wieder Stücke, meist kurze Exzerpte, aus der Ap.gesch. 23, 6—35. Vieles ist weggelassen. Nach einem recht kurzen und nicht vollkommen richtigen Resümée des Dazwischenliegenden kommen wieder Notizen aus Ap.gesch. 27, 23 — 28, 10. Was dann folgt, stammt aus den Acta apostolorum apocrypha und geht uns hier nichts an. Besonders sind die Kapp. LXXIX und XC der Leg. aur. benutzt.

Auch für die Philippuslegende ist vom Verfasser des Wp.s die Ap.gesch. herangezogen worden. So wird zwischen die Notiz von den beiden Töchtern, welche dem Philippus bei seinen Bekehrungen halfen, und die Notiz über das nach der Passiotradition erzählte Ende des Apostels Ap.gesch. 8, 26—40 eingeschoben.

Dies muß zur allgemeinen Orientierung über die Quellen des Wp.s genügen. Ich glaube, bewiesen zu haben, daß dasselbe zu Nürnberg zwischen den Jahren 1391—1400 (1419) verfaßt worden ist. Ich glaube aber auch bewiesen zu haben, daß man die Legenden des Wp.s nicht mit ein paar Worten in bezug auf ihre Quellen abtun kann, sondern daß jede einzelne Legende ganz genau daraufhin untersucht werden muß. Der Verfasser schrieb für die einzelnen Legenden nicht bloß eine Quelle aus, sondern er zog mehrere zu Rate, verglich und kontaminierte. Dieses Bild wird sich uns auch bei der Quellenanalyse der Thomaslegende ergeben, zu der ich jetzt übergehe.

Der Kompilator des Wp.s hat, wie wir bewiesen haben, drei Legendare gekannt, welche die Thomaslegende enthielten: die Leg. aur., das Pass. und das Mb. Es ist da allerdings am nächstliegenden, an die Benutzung eines oder mehrerer dieser Werke bei Anfertigung der Thomaslegende zu denken. Im allgemeinen läßt sich sogar sagen, daß für die meisten Apostellegenden das Pass. benutzt ist, so z. B. für den Bartholomeus[1], für Simon und Judas[2], Jakobus den Größeren[3], den Minderen, Philippus. Da-

[1]) Vgl. Cgm. 1103 ST. S. 172 b Sp. b (Bl. 517 a Sp. b): *Der heilig zwelffpot sant Bartholomeus, der was ein herzog von gepurt. vnd do in vnnser her außerwelt vnd im rüfft, do volgt er jm zu hant nach vnd ließ alle sein herschaft vnd sein edel leut. Vnd nach dem als vnnser herr gemartert wart vnd zu himel fur vnd sein Jünger[n] in die werlt santt, Do kom vnnser herre zu sant bartholomeo auch vnd sprach [zu]: „Mein lieber Jünger, du solt in Indiam in das lant kumen, das do ligt an dem end der werlt* usw. Man sieht die starken Abweichungen von H. Pass. 282, 34 f., aber von der edlen Abkunft des Bartholomeus weiß bloß das Pass. und daran anschließend das Münchner Apostelbuch. Das Mb. hat den Anfang der Abdiaspassio und folgt auch dieser (vgl. Haupt, WSB. 70, 123 [SA. 25]) Cod. pal. germ. 342: *Es stet an den bůchen, wer eß da will sůchen, Daß dry sint India. Aine stosset in media, Die ander an der moren lant, Die dritt ist da hin gewant, da der welt nimer ist: Von derselben man noch list. Darein kom Bartholomee, Predigen die nüen ee. Nu gie er alß er solte sin, Ain ellender pilgerin. Nu belaib er durch ler hie. Täglich er in den tempel gie, Wie eß got wer wider ßåm Vnd im selb vngenům, Er tet es wann durch ain abgot, Daß was genant astarot* usw. Die Legende des Wp.s steht offenbar für den Anfang unter dem Einfluß der Thomaslegende, denn von dem Befehl Christi, nach Indien zu gehen, steht nichts im Pass., aber die dort gegebene Erzählung von der Erscheinung Christi ist diesem eigen und sie veranlaßte wohl die Kombination mit Zügen aus der Thomaslegende im Wp. Neben dem Pass. ist aber für die Bartholomeuslegende des Wp.s auch Jakobus de Voragine benutzt. Das geht aus den Worten S. 173 a Sp. a (Bl. 517 b Sp. a): *vnd kom des ersten in die stat lucania vnd albana vnd predigt cristen glauben* hervor. Albana wird H. Pass. 283, 3 nicht erwähnt, wohl aber in der Leg. aur. S. 546 in dem Zitat aus dem beatus Theodorus, an das übrigens der Pass.-dichter auch anknüpfte. [2]) WT. Bl. 31 b Sp. a (Bl. 39 b): *ZV den zeiten do vnnser herre Jhesus xpus auff erttreich ging vnd vil zeichen tet, Do was ein kunigk in der stat Edissa, der hieß abagaro; der was aussetzig gewesen. der hort von den zeichen, die vnnser herre Jhesus xpus tet, das er die sundersiehen rein machet vnd die toten lebendig. Do wart er gar fro vnd hoffet er machet in auch gesunt vnd schreib vnserm herren einen brieff vnd schreib im also:* Es folgt nun der Briefwechsel. Das Mb. Nr. 80 (78; vgl. Haupt, WSB. 70, 127 [SA. 27]) kennt diesen nicht und weist dem Inhalt nach den Umfang der Abdiaspassio auf (vgl. H. Pass. 302, 67 f.). Im Pass. wird am Anfang 303, 4 nur gesagt: *abagarus was sere cranc.* Daß Abgar *vzetzich was*, wird erst 305, 29 gesagt. Die Notiz im Anfang des Wp.s kann also daher stammen, aber ebensogut aus Leg.

gegen ist z. B. für die Legende von der Kettenfeier, wie wir S. 185 sahen, weder Pass. noch Leg. aur. maßgebend gewesen, sondern das Mb. Für die Legenden von Peter und Paul sind eine Menge biblischer Nachrichten verwertet worden, ebenso teilweise für die Philippuslegende, vgl. oben S. 193.

Um die Quellen für die Thomaslegende zu bestimmen, sind wir in einer ganz besonders mißlichen Lage. Wir wissen, daß das Mb. eine Thomas-Apostellegende enthielt; denn in dem der Kloster-Neuburger Hs. vorgestellten Inhaltsverzeichnis wird als 92. Nummer *Von sand Thomas* angeführt (vgl. Haupt, WSB. 70, 130 [SA. 32] f.), aber die Legende selbst fehlt. Mir ist auch keine Hs. bekannt geworden, die dieselbe enthielte. Es liegt uns also zur Vergleichung bloß die Leg. aur., das Pass. und allerhöchstens die Legende des Cgm. 16 vor. Friedrich Vogt hat in seinem Aufsatz über das Lied vom Edlen Möringer, PBB. 12, 434 f., behauptet, daß die Legende des Wp.s mit Ausnahme der letzten Mirakelerzählungen auf der Leg. aur. beruhe. Wo kommen aber z. B. die Namen *Antropolim* und *Misedeus* her? Ebensowenig wie die Leg. aur. kann das gereimte Pass. Hauptquelle gewesen sein, denn dort werden die Stadt Andranopolis und der König Misdeus ebenfalls nicht mit Namen genannt. Die Legende des Wp.s weist auch keine einzige der für die gereimte Pass.legende charakteristischen Änderungen auf. Daß der Verf. des Wp.s eine auf der Leg. aur. fußende Quelle oder das Werk des Jakobus selbst benutzte, ist zweifellos. Das beweist die Wundererzählung von der Anheilung der durch den Löwen dem Mundschenken abgebissenen Hand, die durch Augustins Polemik veranlaßt worden ist. Aber damit sind wir keinen Schritt weiter. Denn diese Änderung kann ebensogut durch die Stelle in der Leg. aur. veranlaßt sein, als durch die im Pass. oder Mb., da dessen Verfasser (s. Haupt, WSB. 70, 175 [SA. 77] f.) gleichfalls das Werk des Jakobus kannte. Doch ist das letztere aus bestimmten Gründen, auf die nachher noch eingegangen werden wird, nicht sehr wahrscheinlich.

Für Benutzung des Pass's spricht allenfalls die Form *Albanes* für *Abbanes* in *C* und der mit *C* verwandten homiletischen Um-

---

aur. S. 707. Man beachte übrigens die dem Reimpass. und dem Wp. gemeinsame Form *Abagarus*. [3]) Daneben sind aber auch andere Quellen benutzt, stark die Leg. aur. Über das Jakobsbrüderwunder weiter unten. Die Taufe des Josias weist Übereinstimmungen mit der Passio Fabr. II [2] 529 f. auf.

arbeitung des Wp.s im Cgm. 537. Die Hss. *ABDE* des Wp.s schreiben *Albanus*, es liegt offenbar eine Verwechselung mit dem irischen Heiligen, Albanus, vor. *Albanes* für *Abbanes* schreiben nun aber auch die Hss. *BC* des gereimten Pass's. Es ist daher nicht unmöglich, daß die Form *Albanes* im Wp. auf einer den Hss. *BC* des Pass. verwandten Hs. beruht.

Wir haben es also sicher mit einer Kompilation mehrerer Quellen zu tun und wir werden nicht um die Annahme herumkommen, daß dabei noch eine andere, auf der Passio Thomae beruhende Tradition neben der jakobischen benutzt wurde. Das beweisen allein die Namen Antropolim und Misedus.

Der Verfasser des Wp.s war offenbar bestrebt, den Stoff der Legende möglichst genau den christlichen Anschauungen seiner Zeit anzupassen. Daher finden sich eine Anzahl Abweichungen, welche sonst in keiner Fassung der Thomaslegende belegt sind. Freilich ist es schwer, immer bestimmt zu entscheiden, was hier selbständige Änderung ist und was auf der uns unbekannten Quelle beruht. Wir werden im nächsten Kap. sehen, daß H. v. F., das BbhL. und unser Wp. aus einer gemeinsamen Quelle geschöpft haben müssen. Aber da keines dieser drei Legendare diese gemeinsame Quelle offenbar vollkommen ausgenützt hat, und jedes von ihnen außerdem selbständige Änderungen vornahm, so ist es oft kaum mehr festzustellen, ob die eine oder andere Änderung, die nur in dem einen Legendar vorkommt, nicht doch aus der gemeinsamen Quelle stammt. Ferner ist in Betracht zu ziehen, daß die drei Legendare höchstwahrscheinlich ganz verschiedene Hss. dieser gemeinsamen Quelle benutzten und daher manche Abweichungen untereinander auf verschiedener Überlieferung der gemeinsamen Quelle beruhen können.

Ich gehe jetzt zur Analyse der Thomaslegende selbst über. Der Eingang 20*, 1—3 ist der für das Wp. typische. Es werden im allgemeinen die geistlichen und weltlichen Tugenden des Helden aufgezählt. Eine Quelle liegt natürlich diesem Eingang nicht zugrunde. Die Anknüpfung an die Legende von der Apostelverteilung kann selbständig sein, da der Verfasser des Legendars nachweislich die Ap.gesch. benutzte. Ganz neu und sonst unbelegt ist die Angabe, daß Thomas in Caesarea gepredigt habe. Merkwürdig ist ferner 20*, 6f. die Angabe, daß Gundoferus durch die Erzählung von Salomos Tempel zu seinem Plan, sich eben einen solchen bauen zu lassen, bestimmt worden ist. Kaum sind

für diese Änderung historische Gründe maßgebend gewesen, vielmehr war es das Bestreben, möglichst viel Anknüpfungspunkte an die Bibel zu schaffen, wenn sie auch nicht recht herpaßten. Die ausführliche Angabe des Planes von Gundoferus durch Gott könnte man mit H. Pass. 244, 75f. vergleichen. Aber schließlich können hierauf auch Mehrere zugleich kommen (vgl. über das BbhL. unten). Auffallend ist in der Weigerung des Thomas 20*, 12, nach Indien zu gehen, die Übereinstimmung mit den Miracula 97, 14: *incolae quoque loci illius iniqui et ignorantes sunt ueritatis* = *wan da sind greulich leut* (vgl. H. 24, 9). Dagegen stimmt der Passus *vnd enpfachst die kron vnd kumpst zu mir* in der Antwort des Herren 20*, 15 nur zu Passio 133, 9. Auch 21*, 5—10 können bloß nach einer der Passio sehr nahestehenden Quelle oder nach dieser selbst gearbeitet sein. Daß der Tempel Salomonis hier wieder aufmarschiert, ist nur folgerichtig. Die Kürzungen gegenüber der Passio sind dem Inhalt nach nicht bedeutend und geschickt gemacht. Über den Namen Albanes vgl. S. 195.

Im Folgenden, 21*, 11—27, stimmt unsere Legende in einer Kleinigkeit zum Pass., aber auch zu H. 24, 11 und zur Legende des Cgm. 16 (s. unten). Die Gespräche zwischen Albanes und Thomas finden auf dem Wege, d. h. auf dem Meer statt. Aber das Wp. bietet, wie H. und das BbhL., auch Stücke aus den Wechselreden in Passio 134, 20 — 135, 12. Diese kann also nur direkt oder indirekt Quelle sein.

Ebenso verhält es sich mit dem Folgenden, 21*, 27 — 22*, 8. Auch hier kann nur eine der Passio nahestehende Tradition benutzt sein, oder diese selbst. Daraufhin weist, wie schon bemerkt, der Name *Antropolim.* Sonst aber zeigen sich viele Abweichungen. Der König von Antropolim verheiratet nicht seine Tochter, sondern seinen Sohn. Darin stimmt das Wp. mit H. 24, 25 und dem BbhL. 37*, 39 überein. Ganz allein steht unser Legendar mit der Motivierung, daß Thomas, weil er „vorbetet", den Backenstreich vom Schenken erhält, ebenso mit der Angabe 22*, 7, die cantatrix sei *ein fraw von India* gewesen[1]. Der Verfasser der Legende muß also angenommen haben, daß der Apostel indisch geredet hat. Die Begründung, weshalb die *fraw*, und nur sie allein, die Worte des Apostels verstand, ist ganz verwischt. Auch die An-

[1]) Doch vgl. die Lesart von *C.*

gabe über den Beruf der Frau fehlt. Sie war allerdings überflüssig geworden, nachdem einmal die Ohrfeige, die Thomas erhält, anders motiviert war.

Die ZZ. 22*, 9—20 stehen, wie bereits oben bemerkt, ganz unter dem Einfluß der Polemik Augustins. Der Verfasser ist bestrebt gewesen, alles zu tilgen, was das folgende Wunder auch nur im geringsten als einen Racheakt des Apostels erscheinen lassen könnte. Deshalb fehlt offenbar die Prophezeiung des Wunders von der abgebissenen Hand, und deshalb ist das Wunder von der Anheilung der Hand durch Thomas angefügt. Mit diesem letzteren Zug steht unser Legendar ganz allein da, und nach anderen Proben von Willkür zu schließen, dürfen wir diese Änderung sehr wohl dem Verfasser des Wp.s zutrauen. Daß er durch eine auf der Leg. aur. beruhenden Tradition oder durch diese selbst dazu veranlaßt wurde, ist bereits oben bemerkt worden; aber durch welche, läßt sich nicht mehr ausmachen.

Allein steht unsere Legende auch mit dem Zug da, daß der Hund die Hand des Schenken vor den König bringt, und daß dieser auf den Thomas „merken" läßt. Dem König scheint Thomas demnach nicht bekannt zu sein. Er wird erst durch die indische Frau, welche dem Apostel die Füße küßt, erkannt. In den übrigen Fassungen der Legende finden alle diese Ereignisse an dem Ort des Konviviums statt. Der Verfasser wird dies sich wahrscheinlich ebenso vorgestellt haben. Aber klar tritt es nicht hervor.

Wozu z. B. der Zug, daß der König auf den Thomas „merken" läßt, eingefügt ist, läßt sich nicht mehr recht ersehen. Möglicherweise sollte das Wunder von der Anheilung der Hand des Schenken damit eingeleitet werden, denn der König verwendet sich nach 22*, 17 bei Thomas für den Schenken. Möglicherweise sollte damit aber auch motiviert werden, daß der König und die Königin später auf den Apostel zugehen, um ihn um den Segen für das Brautpaar zu bitten. Wir sind damit schon zu den ZZ. 22*, 24 — 23*, 27 gelangt und haben bereits eine Eigentümlichkeit der Wp.legende berührt, mit der diese zwar nicht allein steht: die Einführung einer Königin. Eine Königin wird noch im BbhL. 38*, 14 erwähnt, aber ganz anders. Von ihr wird dort erzählt, daß sie sich mit dem König und den anderen taufen läßt. Ähnlich bei H. Das wird im Wp. nicht ausdrücklich gesagt, es heißt da nur 23*, 25: *der künig Dionysius vnd sein fraw Pelagia liessen*

sich *tauffen vnd alles ir künigreich.* Die Einführung einer Königin ist so naheliegend, daß darauf aber auch Zwei unabhängig voneinander kommen konnten. Worauf nun die ZZ. 22*, 24 — 23*, 27 beruhen, läßt sich schwer sagen. Auch hier ist die geringste Wahrscheinlichkeit für die Benutzung des Pass's vorhanden. Denn H. Pass. 247, 81 f. ist von einem Palmreis die Rede, an dem ein Apfel wächst, in unserer Legende aber von einem *segelpawmlein* (d. i. ein Dattelbaum, vgl. Diefenbach, Gloss. lat.-germ. 165ᵃ), das Datteln trägt[1]. Unserer Legende eigentümlich ist der Zug, daß es ein ganzes „Bäumlein" ist, das dem Jüngling in der „rechten" Hand wächst. Diese letztere Angabe gehört ebenfalls nur unserer Legende an. In der Passio und der Leg. aur. heißt es blos *in manu* = H. Pass. 247, 80 *in der hant.* Nur in unserem Legendar wird erzählt, daß das Brautpaar infolge des gemeinsamen Genusses der Dattelfrucht einen keuschen Sinn bekommt und die Ehe nicht vollzieht. In den übrigen Fassungen der Legende veranlaßt die genossene Dattel einen solchen Drang zum Schlafen bei dem Brautpaar, daß es offenbar gegen seine ursprüngliche Absicht und unbewußt sich des Beischlafs enthält. In der Legende des Wp.s geschieht dies bewußt.

Der Traum, den die beiden haben, ist mehr vom Standpunkt des christlichen Lesers als vom Standpunkt des Brautpaares aus erzählt. Diese Ungeschicklichkeit fällt entschieden dem Verfasser des Wp.s zur Last. Die Worte in der Rede des himmlischen Königs, 23*, 7, daß das Brautpaar *schier getauft werden* soll, sind ebenfalls ein ungeschickter Einschub in die Erzählung des Traumgesichtes. Noch ungeschickter ist aber dann das Gespräch des heidnischen Brautpaares nach dem Erwachen. Beide sprechen vom ewigen, gewaltigen König. Das Folgende, 23*, 10f., entspricht so ziemlich der Passiotradition, nur ist die Predigt des Thomas fast ganz fortgelassen. Die Worte: *Da von halt euch rain, wan der künig, der euch erschinen ist, der hat keusch gar lieb*, sind ein spärlicher Überrest davon. Auch die an die Worte des Thomas sich anschließende Schilderung von der Erscheinung der beiden Engel und der durch sie veranlaßten Taufe zeigt wieder aufs deutlichste, daß neben einer jakobischen Tradition noch eine Passiotradition herangezogen worden sein muß, denn der Zug, daß Braut und Bräutigam dem Apostel zu Füßen fallen

[1]) Die Variante *vogelbâmlin* ist sicher unursprünglich.

und ihn um die Taufe bitten, gehört der Passio (139, 5—7) an, er ist aber bei Jakobus de Voragine gestrichen und fehlt auch im Pass. Dem Wp. eigentümlich ist, daß Thomas das Brautpaar ermahnt, von den Abgöttern zu lassen. Es zeigt dies, daß die Leute des 15. Jhdts. sich Heiden ohne Götzenverehrung nicht vorstellen konnten. Daß die beiden später Märtyrer wurden, wird nicht erwähnt. Dionysius und Pelagia sind aber zu König und Königin avanciert.

In dem den Aufenthalt des Thomas im Lande des Gundoferus behandelnden Teil ist sehr viel gekürzt worden. Die ZZ. 24*, 1—6 erzählen in geradezu verblüffend kurzer Weise den Inhalt von Passio 140, 1 — 141, 6. Es läßt sich daher auch gar nicht sagen, auf welcher Fassung der Legende die Erzählung für dieses Stück beruht. Auch die Erzählung in Z. 24*, 8—11 ist so kurz, daß sich nichts Bestimmtes sagen läßt, sie übertrifft sogar an Kürze die Leg. aur. Eigentümlich der Wp.legende ist der in direkter Rede angeführte Befehl des Gundoferus: *Jr habt mich betrogen darumb müst jr sterben.* Von der Art der Todesstrafe, die Gundoferus dem Thomas und dem Albanes ausgedacht hat, wird nichts gesagt.

Die Geschichte vom Tod und der Auferstehung des Gad ist stark gekürzt. Es wird nichts gesagt, daß durch die Krankheit des Gad, seinen Tod und die daran sich anschließenden Begräbnisfeierlichkeiten die Hinrichtung der beiden verzögert wird, und das ist doch ein wichtiges Moment. Gad wird nicht einmal namentlich aufgeführt. Am dritten Tag steht er durch „Gottes Güte“ wieder auf. Mit dieser Zahlenangabe steht unsere Legende allein da: überall, wo die Zahl der seit dem Tod des Gad verstrichenen Tage angegeben wird, sind es vier. Auch von dem Entsetzen und Staunen, welches diese Auferstehung bei den Lebenden hervorruft, wird nichts gesagt. Der ganze Bericht, den Gad seinem Bruder über den Palast im Himmel gibt, ist äußerst lückenhaft und zum Teil geradezu unverständlich gemacht. Gad sagt nicht einmal seinem Bruder, daß er im Himmel gewesen ist, auch nicht, wo er den Palast gesehen hat. Der Palast wird plötzlich, 24*, 18, als *hawß* bezeichnet, während im Eingang der Legende erzählt wurde, daß Gundoferus sich einen Tempel nach dem Muster des Tempels Salomonis bauen lassen wollte. Nicht recht durchdacht ist der Schluß des Berichtes. Es sollte offenbar der ganze Sinn in bezug auf das göttliche Mirakel umgeändert

werden. Nach der Legende wird ja dem Gad der himmlische Palast des Gundaphorus gezeigt mit dem Hinweis, daß dieser seiner unwürdig sei. Wenn er ihn aber dem Bruder abkaufen wolle, so solle er Gott bitten, ihn wieder auf die Erde zu senden, um sich mit seinem Bruder darüber verständigen zu können. In unserer Legende dagegen wird dem Gad gar nicht gesagt, daß sein Bruder sich des von Thomas gebauten Hauses unwürdig gemacht habe, sondern er wird, nachdem ihm gesagt worden ist, daß er in dem Haus unmöglich *torwärtel* werden könne, mit dem Befehl 24*, 21 f.: *Da von far wider lebendig haim czu deinem pruder vnd kauf ain stat vmb (von* D*) jn (jm* D*)*, auf die Erde geschickt (vgl. Grimm, Gram. Neudr. IV 2, 1014), offenbar bloß, um den Thomas zu rechtfertigen und den Gundoferus zu bekehren. Nach Z. 24*, 24 laufen nämlich, als Gad ausgesprochen hat, die beiden Brüder weinend zum Kerker und bitten den Apostel um Verzeihung und Taufe. Eine Verhandlung über den Ankauf des Palastes, wie in der Passio, findet gar nicht statt. Eine geringfügige Übereinstimmung mit V. 134 der Thomaslegende im Cgm. 16 findet sich Z. 24*, 28, nach welcher der König Gundoforus *vil guts* gibt. Der Apostel nimmt es an[1]. Nach der Tradition der Passio verweigert Thomas die Annahme. Aber in der Wp.legende wird dann weiter gesagt, daß der Apostel das Gut den Armen gab. Davon steht im Cgm. 16 nichts.

Die ZZ. 25*, 1—18 behandeln die Predigt am Berge Gazus[2]. Auch hier muß der Verfasser eine Passiotradition benutzt haben, welche nicht auf Jakobus de Voragine zurückgeht. Das geht daraus hervor, daß 25*, 3 ausdrücklich gesagt wird, Thomas sei für seine Predigt auf *ain höch* gestiegen. Ebenso aus dem Wortlaut der sehr gekürzten Predigt, in der der Apostel das Volk lehrt, daß er nicht Gott, sondern nur dessen Knecht sei. All das steht nicht bei Jakobus, im gereimten Pass. und dem daraus hervorgegangenen Münchener Apostelbuch. Daß der Inhalt von Passio 143, 21 — 147, 12 stark gekürzt ist, wurde schon erwähnt. Es sind aber auch starke Veränderungen vorgenommen worden. Den Kranken wird nicht, wie in der Passio und den Exzerpten aus ihr, geboten, sich an einer besonderen Stelle zu sammeln, damit der Apostel sie durch sein Gebet heile, sondern der Apostel

[1]) Die Übereinstimmung zwischen der Legende im Cgm. 16 und Cgm. 257 mit der des Wp. in dem Zug, daß beide Brüder zum Kerker laufen (zugleich?), ist sicher wie diese zufällig. [2]) Der Name wird nicht genannt.

spricht zunächst vor der ganzen Menge, den Kranken und den Gesunden, ein besonderes Gebet für die Siechen und predigt dann dem gesamten Volk. Von dem Blitzwunder wird nichts gesagt. Besonders geschickt ist übrigens in der Predigt des Thomas dessen Bemerkung, daß er nicht Gott selbst, sondern nur sein Diener sei, nicht angebracht. Denn diese setzt voraus, daß die Heiden den Apostel als Gott verehrt haben. In der Passio wird das auch erzählt. Der Verfasser des Wp.s ließ aber diesen Zug fort, vielleicht fand er ihn auch schon nicht in seiner Quelle.

Der nun folgende, die Taten des Thomas im Lande des Misedeus behandelnde Teil ist, was die Erzählung der Ereignisse betrifft, stark kondensiert, nicht zu seinem Nachteil. Daß auch hier das Pass. nicht Quelle gewesen sein kann, geht allein aus dem Vorhandensein der Sinthice, die aber ohne Namen auftritt (vgl. z. B. 25*, 24), hervor. Aber daß auch die Leg. aur. nicht allein benutzt sein kann, beweist der Name *Misedeus*.

Das Verwandtschaftsverhältnis zwischen Misedeus und Karisius ist genauer präzisiert. Karisius ist der *öhaim* des Misedeus. Karisius und Mygdonia sind zu Herzog und Herzogin avanciert, darin übereinstimmend mit der Legende im Cgm. 16 und dem Münchner Apostelbuch. Viel ist weggelassen, besonders bei den Dialogen. Die Taufe der Mygdonia findet im Wp. vor der ersten Einkerkerung des Heiligen an dem Ort, wo er wohnt, statt, nicht, wie in der Passio, bei der Erscheinung des Thomas im Haus der Mygdonia. Vom Verfasser des Wp.s ist bei dieser Erscheinung übrigens hinzugefügt, daß Engel den Thomas in die Behausung der Mygdonia bringen (s. Z. 26*, 13), und die ausdrückliche Notiz, daß der Apostel, nachdem er ausgesprochen, von ihnen (der Mygdonia und der Sinthice) schied und sich wieder an seine „Statt“ legte.

Noch mehr gekürzt ist die Erzählung von der Bekehrung der Königin, die nicht namentlich genannt ist. Die ganze Sinforusgeschichte fehlt. Thomas ist an der Bekehrung überhaupt nicht beteiligt. Mygdonia besorgt alles selbst. Wie, wird nicht gesagt. Sie erzählte der Königin so viel von Gott und dem Glauben, daß sie bekehrt wurde.

Merkwürdig ist, daß bei beiden Frauen der Streit mit den Männern nicht wegen der Weigerung, ihre ehelichen Pflichten zu erfüllen, ausbricht, sondern weil sie überhaupt Christinnen geworden sind.

Von den Gesprächen der Passio 154, 10—20 ist allein der Klageschrei des Misedeus übrig geblieben 26*, 25: *Mein fraw solt dein frawen verkert haben, so hat sy die mein verkert.* Misedeus läßt hierauf sofort den Thomas vorführen, wirft ihm vor, mit Zauberei die beiden Frauen bekehrt zu haben, und eröffnet ihm, daß er sterben soll. Thomas wehrt bloß von sich den Vorwurf ab, Zauberei begangen zu haben. Er wird sogleich zum Martyrium geführt. Zuerst hat er die Marter mit den glühenden Speeren, auf denen er herumgehen muß, durchzumachen. Die Errettung geschieht auf dieselbe Weise wie auch sonst. Das Martyrium im Feuerofen fehlt. Er wird gleich zu den Abgöttern (also eine Abweichung!) geschleppt. Nach dem Wp. scheint der König Misedeus von selbst auf diesen Plan gekommen und nicht erst von Karisius dazu angestiftet zu sein. Wir werden sofort in den Götzentempel geführt, und es beginnen 27*, 14 gleich die Passio 157, 15f. stehenden Gebete und Gespräche. Auch hier zeigt sich also ganz deutlich wieder, daß Leg. aur. und Pass. nicht Quelle ausschließlich gewesen sein können. Es ist natürlich dabei viel gekürzt, einiges auch geändert. So gibt Thomas bloß den Befehl, den Tempel zu zerstören; die Götzenbilder werden dabei nicht ausdrücklich erwähnt und in die Zerstörung eingeschlossen. Thomas bestimmt 27*, 19 gleich in seinem ersten Befehl, daß bei der Zerstörung den Leuten nichts geschehen solle. Der Teufel bittet, er möge ihm das doch gönnen. Thomas antwortet: es bleibt bei dem, was ich gesagt habe. Der Apostel fällt auf seine Kniee, — daß er betet, wird nicht erzählt, — und sofort zerfährt der Tempel. Der Vergleich mit dem vor dem Feuer zerfließenden Wachs fehlt. Die Bischöfe (!) des Tempels beklagen sich darüber, und einer von ihnen durchsticht den Apostel mit einem Speer, nicht, wie gewöhnlich, mit einem Schwert.

Die folgenden ZZ. 27*, 27 — 28*, 14 enthalten fast alle Notizen aus Passio 159, 7—17. Einige Veränderungen sind auch hier vorgenommen, ob mit Absicht oder aus Unverstand, ist schwer zu sagen. So sind die *Siri* Passio 159, 11 in einen *künig von Syria* umgewandelt. Auf Verderbnis in der Quelle beruht wahrscheinlich die Form *medissen* für *Edissam* (verlesen aus **inedissam*). Die Notiz von dem Christusbrief ist übergangen; an die Worte: *Vnd in die kirchen mag kain falscher man kumen weder keczer noch haiden* Z. 28*, 7 = Passio 159, 16 = § 8 der MJ.Rb. schließt sich ein kurzer Hinweis auf das Mirakel des Thomas zu Ulna,

daß aber nach dem Wp. in *Medissen* stattfindet, ungeachtet des Umstandes, daß dasselbe Mirakel gleich darauf noch einmal als zu *Hülf* (= Ulna) geschehend erzählt wird. Abweichend ist bei dieser kurzen Notiz, daß die Leute, welche aus der Hand des Thomas die Oblate empfingen, die Hand des Apostels nicht sahen.

Wie haben wir uns das zu erklären? Ich glaube, aus einer fehlerhaften Vorlage. Die unbekannte Quelle des Wp.s, die neben der jakobischen Version benutzt wurde, hatte offenbar in ihrer ursprünglichen Gestalt noch das Ulnaer Mirakel angefügt, es aber nach Edessa verlegt. Nach Edessa war es vielleicht auch in der Quelle H's verlegt, in Edessa findet es auch nach dem BbhL. statt. Da nun diese drei Legendare, wie wir im nächsten Kap. sehen werden, teilweise auf gemeinsame Quellen zurückgehen, ist die eben angegebene Vermutung äußerst wahrscheinlich. Ich werde weiter unten noch einmal darauf zu sprechen kommen.

Der Verfasser des Wp.s hat höchstwahrscheinlich den in Edessa spielenden Mirakelbericht stark gekürzt. Im Vergleich zur Rb. dürfte dieser allerdings an sich schon gekürzt gewesen sein, wenigstens deutet die Fassung im BbhL. darauf. Die Gründe, weshalb der Verfasser des Wp.s besonders stark kürzte, sind sehr einfach. Ihm war das indische Mirakel noch in einer im Vergleich zu dem ihm vorliegenden edessenischen Mirakel ausführlicheren Fassung bekannt. Dieses anzufügen war seine Absicht, und so hat er bei dem edessenischen Mirakel manches gestrichen, was er sonst zweimal hätte sagen müssen. Wie willkürlich der Verfasser des Wp.s mit seinen Stoffen oft umgeht, werden wir noch kennen lernen.

Er nimmt eine Translation des Heiligen von *Medissen* nach *Hülf*, wie bei ihm verderbt (H)ulna lautet, an. Eine Translation von Edessa nach Ulna mußte jeder annehmen, der die beiden Orte nicht für identisch hielt. Diese Ansicht vertritt, wie wir S. 57 sahen, auch Joannes de Hese.

Ich kann mir ersparen, auf diese nochmalige Anfügung der MJ. näher einzugehen, denn die Erzählung des Wp.s ist weiter nichts als eine freie Übertragung des Berichtes vom Patriarchen. Die Abweichungen vom lateinischen Text, die sich im Deutschen finden, werden teilweise auf Rechnung einer lückenhaften lateinischen Vorlage zu setzen, teilweise aber auch der Willkür des Verfassers vom Wp. zuzuschieben sein. Die stärksten Abwei-

chungen sind die verderbte Namensform *Hülf* für *Hulna* und die Angabe, daß der Patriarch seinen Bericht unter dem Pontifikat Sixtus II. (257—258) in Rom erstattet habe, vgl. 31*, 9.

Auch auf die an das Hülfer Mirakel angefügte Erzählung vom Teufelsritt des Gerardus de Holenbach aus dem VIII. Buch des Dialogus Miraculorum des Cäsarius de Heisterbach (herausg. v. Strange II 131 f.)[1] brauche ich nicht näher einzugehen, da bereits Friedrich Vogt a. a. O. richtig erkannt hat, daß eine freie Übersetzung vorliegt. Die wenigen Sätze, die im Deutschen fehlen, können absichtlich übergangen sein. Möglicherweise hatte sie aber auch schon der Schreiber einer lateinischen Hs. absichtlich weggelassen, beklagt sich doch Cäsarius selbst über die Willkür, mit der die Abschreiber seine Werke kopierten (vgl. Schönbach, WSB. 144 [1901], phil. hist. Cl. Nr. IX S. 5 = SA. S. 5 f. [Studien z. Erzählgslit. d. MA., 4. Teil: Über Caesarius v. H. I])[2]. Die wichtigste Abweichung ist, daß der Name *Holenbach* in *Hellpach* umgeändert ist. Dagegen dürfte die von den meisten von mir benutzten Hss. gebotene Lesart *Erhart* für *Gerhart* auf hslicher Verderbnis innerhalb der Überlieferungsgeschichte des Wp.s beruhen. Die Hs. *C* und der Cgm. 537 schreiben *Gerhart* übereinstimmend mit Cäsarius. Der Fehler ist sehr leicht zu erklären. In der gotischen Majuskelschrift gleichen sich 𝔈 und 𝔊 sehr. Ein 𝔊er konnte daher sehr leicht zu 𝔈er verlesen werden, und Doppelbuchstaben für die Majuskeln sind im 15. Jhdt. nicht selten.

Ich habe bis jetzt immer angenommen, daß sowohl das Hülfer Mirakel als auch der Teufelsritt des Gerhart im Wp. unmittelbar aus lateinischen Vorlagen geflossen seien, aber die Verhältnisse liegen durchaus nicht so einfach. Von beiden Stücken gab es deutsche Übersetzungen, und bei der Vorliebe, die der Verfasser des Wp.s für deutsche Quellen besitzt, ist es sehr wohl

---

[1]) Nach dem Wp. herausgegeben von Zingerle, Zs. f. d. Mythol. 4, 39.

[2]) Fortgelassen ist nach Z. 31*, 11 der Satz: *Huius nepotes adhuc vivunt, et vix aliquis in eadem reperitur villa quem lateat miraculum quod de illo dicturus sum* (Strange S. 131), nach Z. 31*, 14: *Multa praeterea privata servitia, ut sunt orationes, ieiunia et missarum celebrationes, illi impendere consuevit* (Strange S. 131), teilweise in Z. 32*, 15: *In qua a civibus officiosissime est salutatus, et cum tanta caritate susceptus, ac si unus illorum esset eisque notissimus* (Strange S. 132). Ferner ist die letzte Zeile auf S. 132 der Strangeschen Ausgabe fortgelassen und alles auf S. 133 Stehende, also vor allem die Gespräche zwischen dem Novizen und dem Mönch, die nicht gut herpaßten.

möglich, daß zwischen dem lateinischen Text und der Fassung des Wp.s eine deutsche Zwischenstufe liegt.

Eine des Interpungierens nicht werte deutsche Übersetzung der MJ. ist mir nach der Rb. aus dem Cgm. 286 bekannt geworden (s. S. 34*f.). Sie kann unmöglich Quelle des Wp.s gewesen sein, da in ihr Züge übergangen sind, die das Hülfer Mirakel gemäß der Rb. aufweist. Ebenso kann umgekehrt das Wp. nicht Quelle gewesen sein. Das beweist gleich der dem § 1 der Rb. entsprechende Anfang. Die Übersetzung ist ungefähr ebenso frei wie die im Wp. Auffallend ist die Umänderung des Namens *Ulna* in *Wilna*. Über die Herkunft und Heimat der Übersetzung läßt sich wenig sagen. Die Sprache ist, wie die der ganzen Hs., deren Inhalt — nebenbei gesagt — gar nichts mit unserem Mirakel sonst zu tun hat, schwäbisch. Daraus läßt sich nicht entnehmen, wo etwa die Übersetzung vorgenommen wurde. Wir wissen auch nicht, ob sie vielleicht bloß ein Ausschnitt aus einem größeren deutschen Werk ist (einer Predigtmärleinsammlung). Das Stück beginnt mit den Worten: *ES stat geschriben jn ainer bewerten Römischen hystory.* Ist es möglich, darunter das Chronikon des Sifrid de Balnhusin zu verstehen?

Die Erzählung des Cäsarius de Heisterbach vom Teufelsritt des Gerardus de Holenbach ist mir noch in einer zweiten Übersetzung bekannt, einem Predigtmärlein, welches Pfeiffer nach der Grieshaberschen Hs. (vgl. Germ. 3, 407 f.) in seinem Übungsbuch S. 199, 14 f. abdrucken ließ[1]. Dieses Märlein kann unmöglich die Quelle des Wp.s gewesen sein. Es ist viel kürzer als die Erzählung des Wp.s, man kann es aber trotzdem als eine freie Übersetzung des Cäsarius noch ansprechen. Wer der Ritter war, der dieses Erlebnis hatte, wird nicht gesagt. Neu ist der Zug, daß der Ritter, als er heimkehrt, einen langen Bart hat; davon steht nichts bei Cäsarius. Unmöglich ist es nicht, daß schließlich die von Pfeiffer abgedruckte Erzählung auf das Wp. zurückgeht, wahrscheinlich aber nicht. Man vgl. z. B. den Ausdruck *ribalde* 36*, 8 (= *trutanis* bei Cäsarius = *schelcken* Wp. 31*, 22), der doch eine nicht gerade allzu nahe liegende Änderung für Schalck wäre. Das Umgekehrte ließe sich viel eher denken. Möglicherweise gehen aber das Wp. und das Predigtmärlein auf eine gemeinsame deutsche Quelle zurück.

---

[1]) Danach Texte S. 36*, wo ich Z. 8 *walten* ergänzt habe.

Es ist zwar bis jetzt noch nicht gelungen, eine ältere, vollständige Übersetzung des Dialogus Miraculorum als die des Dr. J. Hartlieb nachzuweisen (vgl. Priebsch, Deutsche Hss. in England II 89f., Cod. Add. 6039). Aber daß Hartlieb für unser Legendar nicht Quelle gewesen sein kann, ist selbstverständlich[1]. Doch hie und da begegnen auch sonst einzelne, kleinere Erzählungen aus dem Cäsarius deutsch, so die *Von ainem wirth zu sant iakob in Galicia* (= Dialog. mirac. VIII 58) im Cod. Additionalis 9048 (XIII. Jhdt.!) Bl. 21[b] und im Add. 24946 Bl. 202[a] (vgl. Priebsch II 218). Nach Priebsch II 104 soll auch eine im Add. 10287 Bl. 123[a] *een Exempel van enen conuaers* überschriebene Erzählung aus Cäsarius stammen. Kurz und gut, man sieht daraus, daß auch vor Hartlieb wahrscheinlich Verschiedenes aus dem Dialogus Miraculorum ins Deutsche übersetzt war. Am wahrscheinlichsten ist es, daß ein Predigtmärenbüchlein die Geschichte aus Cäsarius dem Verfasser des Wp.s übermittelt hat. Wir werden im nächsten Kap. auch noch bei anderer Gelegenheit zur Vermutung gelangen, daß hie und da eine Sammlung von Predigtmärlein herangezogen wurde.

Ich möchte zum Schluß des Kap.s nur noch einmal auf die wahrscheinlich für uns ganz verloren gegangene Thomas-Apostellegende des Mb.s zurückkommen. Fr. Vogt hat nämlich gemeint, daß der Verfasser des Wp.s die Verbindung des Hülfer Mirakels mit dem Teufelsritt des Gerardus de Holenbach möglicherweise schon in einer dritten Quelle vorgefunden habe. Man könnte nun vermuten, daß dies die Legende des Mb.s gewesen sei. Aber das hat geringe Wahrscheinlichkeit für sich.

Daß die Leg. aur. nicht ausschließlich Quelle des Mb.s gewesen ist, geht aus den in diesem Kap. mitgeteilten Proben, zu denen allemal kurz die Quellen angegeben waren, zur Genüge hervor. Es ist kaum glaublich, mit welcher Oberflächlichkeit J. Haupt die Quellenfrage behandelt hat. Man betrachte nur die dürftigen Notizen der Leg. aur. über den Papst Stephan (Kap. CXI)

---

[1]) Vgl. das Zitat aus dem Prolog bei Priebsch: *Darvmb pin ich doctor hartliepp wol genaygt dem bitten vñ flehen ains edeln tugend vnd erberndes mans der sein begyrd vnd willen allain settzt vnd naygt zw fudrung ains gemain nütz ... Das hab ich nv̈n an dir hanns putrich purger zw munchen yetz lang Jar gemerckt vnd erkannt Darvmb volfur vnd layst ich dein begern vnd mach dir den vbrigen tayl Cesary zw teütsch nach dem besten als ich kan vnd pit dich den mittailn allen gůtten vnd ergernden menschen ...*

und die hl. Afra (Kap. CCVI). Jedem muß da sofort klar sein, daß Jakobus de Voragine nicht Quelle sein kann. Auch das, was J. Haupt vergleichend über die Dichter des Pass's und des Mb.s sagt, ist ganz und gar schief. WSB. 70, 175 [SA. 77] heißt es: „Während aber der Dichter des Passionals das Buch nur als eine Sammlung von Stoff ansah, aus welchen er mit künstlerischem Sinn und Geschick Mären bildete, durchhaucht von der Fülle seiner Gedanken und Empfindungen, hielt sich der Reimer streng an seine Vorlage, die er auch nicht um ein Tüpfelchen zu bereichern oder gar durch Gedanken und Empfindungen erst zum Leben zu erwecken versucht hat. Ja, die Aurea legenda muß ihm eigentlich, trotzdem er sich genau an dieselbe hält, betreffs ihrer kirchenkalendarischen Ordnung noch viel zu geistreich gewesen sein." Ich habe selten ein so verkehrtes Urteil gelesen. Sicher ist der Pass.dichter der größere. Aber er hängt viel sklavischer an seiner Quelle als der Dichter des Mb.s, und sicher war dieser der größere Hagiologe. Es ist geradezu erstaunlich, mit welcher Belesenheit in hagiographischen Quellen der Mb.dichter an seine Aufgabe herangegangen ist. Ich verweise nur auf die Michaelslegende (s. oben S. 190) und auf die Legende vom hl. Remigius (s. oben S. 187 und unten S. 218), wenn ich auch zugeben will, daß bei der einen oder der anderen Legende eine lateinische oder deutsche, uns nicht mehr erhaltene Predigt Quelle gewesen sein kann. Alles in allem aber, der Verfasser war ein Hagiologe ersten Ranges.

Diese hagiographische Belesenheit spiegelt sich auch bei den Apostellegenden wieder. Es wiederholt sich auch hier dasselbe Schauspiel, welches wir bei der Analyse der Apostellegenden im gereimten Pass. kennen lernten: die Abdiassammlung ist von Einfluß gewesen. Schon oben S. 194 Anm. 1 habe ich darauf aufmerksam gemacht, daß die Bartholomäuslegende unter dem Einfluß der Abdiaspassio steht. Oft läßt sich allerdings bloß nachweisen, daß der Verfasser des Mb.s nur das aus der Leg. aur. fortläßt, was nicht in dem entsprechenden Leben der Abdiassammlung steht. Damit ist aber auch bewiesen, daß der Verfasser unter dem Einfluß dieser Sammlung steht. So ist bei der Simon-Judaslegende die Erzählung von Abgars brieflichem Verkehr mit Christus und seine Heilung durch Thaddäus fortgelassen (vgl. Haupt Nr. 80 [78]). Ähnliches gilt von der Legende des Apostels Andreas (Haupt Nr. 89 [87]). Es ist doch merkwürdig, daß diese erst

mit Abschnitt 8 (S. 16 der Ausgabe Grässes) der Leg. aur. einsetzt, und dies ist zugleich der Beginn der kürzeren Fassung der Andreaspassio[1]: *Conversante et docente et praedicante verbum dei beato Andrea apostolo apud Achaiam comprehensus est ab Aegea proconsule in civitate Patras* (vgl. LpA. I 141). Es ist doch äußerst auffallend, daß von den vielen Wundern post mortem, die die Leg. aur. vom Jakobus maior erzählt, kein einziges im Mb. steht, sondern daß die Legende dieses Apostels hier nur die in der Passio erzählten Ereignisse umfaßt. Diese stehen natürlich ebenfalls in dem Werk des Jakobus de Voragine. Man vgl. z. B. nur den Anfang: *Uns sagt daz bůch suz daz Johannes brůder Jacobus* (Haupt 117 [SA. 19]) = *Apostolus domini nostri Jesu Christi Jacobus frater Johannis apostoli et evangelistae* (Passio s. LpA. I 131) = Leg. aur. S. 422: *Jacobus apostolus filius Zebedaei post* etc. Dasselbe gilt von der Legende des Jakobus minor (Haupt S. 111 [SA. 13]), der aber eine Erzählung vom Traum der hl. Anna vorgeschoben ist, die ich sonst nicht kenne; sie steht auch nicht in der Leg. aur. Ebenso ist die Legende von Philippus nach der Abdiaspassio gearbeitet. Auch hier genügt es, den Anfang allein zu zitieren; Haupt S. 111 [SA. 13]: *Nach der tailung der junger kam Philippus besunder* = *Post ascensionem domini salvatoris beatus quidem Philippus* etc. (vgl. LpA. I 133) = Leg. aur. S. 292: *Philippus apostolus cum XX annis* etc. Den schlagendsten Beweis aber für die Heranziehung einer Abdiassammlung neben der Benutzung der Leg. aur. liefert die Mattheuslegende. Diese hat der „Verfasser ganz gegen seine Gewohnheit mit einer Einleitung versehen“. J. Haupt zieht aus ihr allerhand Schlüsse, die meiner Ansicht nach doch etwas zu kühn sind. Aber das Schönste ist, daß diese Einleitung gar nicht aus spontanen Gründen des Verfassers zu erklären ist, sondern daß sie durch einen Prolog, der in mehreren Hss. der Abdiassammlung der Passio Matthaei vorgeschoben ist, veranlaßt ist[2]. Mit diesem Prolog hat die Einleitung der Mb.legende einen großen Teil von Gedanken gemein. Ich setze ihn, damit eine Vergleichung mit der von Haupt S. 172 (SA. 74) veröffentlichten Einleitung möglich ist, den Prolog nach LpA. I 147 hierher: *Quoniam deo cura est de hominibus, et plus animarum eorum curam gerit quam corporum, plerumque accidit ut*

---

[1]) Dies spricht auch gegen eine Benutzung von Vincentius und Ordericus.

[2]) Im Clm. 9564 ist dieser Prolog an Stelle der ausradierten Capitula der Passio Matthaei gesetzt.

laetitia corporalis, cum sit temporalis et in lubrico posita, et magis desinendo incipiat quam manendo aeternam animae tribulationem infligat. Ex ipsa enim universa peccata nascuntur. Et ideo dixi, deum nostrum plus animarum curam gerere quam corporum, dum aliquo casu natas tristitias temporales quae corporibus sunt molestae permittit immorari, quoniam ex ipsis aeterna gaudia oriuntur. Cura ergo, ut inchoavimus loqui, deo nostro [de hominibus] magna est et maioribus morbis maiora genera medicinae procurat. Erant itaque duo magi etc. Gewiß sind Worte wie *hie schrift, hie sin, hie pfafheit und da bi gotes barmherzecheit! daz hat maniger für ein spil* usw. zum Teil eigene Zutat unseres Dichters, aber die Grundgedanken stehen im lateinischen Prolog.

Wie steht es nun mit der Thomas-Apostellegende im Mb.? Ist es nach all dem Gesagten wahrscheinlich, daß dort an das Martyrium des Thomas wie im Wp. noch die MJ. und die Erzählung von dem Teufelsritt des Gerardus de Holenbach angefügt waren? Nein. Die Legende im Mb. wird mit dem Martyrium allerhöchstens mit der am Schluß der Passio Thomae kurz erzählten Translation nach Edessa geschlossen haben. Ob sich der Verfasser des Mb.s dabei mehr an Jakobus de Voragine oder an die Passio selbst gehalten hat, läßt sich natürlich nicht mehr sagen. Jedenfalls ist die Wahrscheinlichkeit, daß für das Wp. die Thomas-Apostellegende des Mb.s benutzt ist, äußerst gering. Das nächste Kap. wird noch manche Ergänzungen in dieser Richtung bringen.

Wir sind an den Schluß unserer Betrachtungen angelangt. Für die Thomaslegende selbst ist nicht viel Rühmenswertes herausgekommen. Die Legende des Wp.s ist eine Kompilation aus mindestens zwei Quellen. Die Mirakel, die an die eigentliche Passio angeschoben sind, sind so oberflächlich angefügt, daß einem einigermaßen aufmerksamen Leser es sofort klar sein mußte, daß verschiedene Werke in- und aneinander verkittet sind. Aber um so interessanter ist die ganze Umgebung, in der sich die Legende befindet, das Werk selbst. Es ist in einer Zeit entstanden, als die ersten Vorboten der Renaissance an Deutschlands Tore klopften. Es ist in einer Stadt verfaßt, die, wie nur wenige damals, sich der kaiserlichen Gunst und Gnade erfreuten, die aber auch wie nur wenige mächtig und groß genug war, um den Raubgelüsten hoher Herren zu trotzen und einen mächtigen politischen Faktor in der Entwickelung des deutschen Bürgertums zu bilden. Der Mann, der das Wp. kompilierte, mag er ein Laie,

mag er ein Geistlicher gewesen sein, er war ein Gelehrter ersten Ranges. Belesen in der lateinischen und der deutschen hagiographischen Literatur war er auch der neusten Erscheinung auf dem Gebiete der deutschen Schriftstellerei nicht fremd geblieben, der Prosaübersetzung des Hieronymuslebens durch den Verfasser der goldenen Bulle. Man schätze ja nicht den Einfluß von des deutschen Kaisers Kanzler auf die deutsche Literatur zu niedrig ein, er war vielleicht bedeutender als wir ahnen. Nicht bloß Hss. vom Hieronymusleben kursierten in Nürnberg (vgl. die Notizen Benedikts zu den Hss. *E* und *N*), sondern auch Hss. anderer Werke, die wahrscheinlich durch das Vorbild Neumarkts veranlaßt waren, so z. B. eine deutsche Übersetzung des apokryphen Briefes des Areopagiten Dionysius an Timotheus[1]. Unter dem Einfluß der Werke dieses hohen geistlichen Herren steht auch unser Wp.

Genedige frawe, sint den hohen lerer sant Augustinus, dorzu die wirdigen bischofe und gelerten meister sant Eusebius und sant Cirillus dunket das menschen hertzen, menschen zungen und alle vernunft nicht volsagen oder bedenken mugen sant Jeronimus grozze wirdikeit, domit in der almechtige got hat so mildiklich begabet: mit welcher kunheit schol ich denne seines lobes mich underwinden, sint alle meine kunst, die ich bei allen meinen tagen gelernet habe, ein unbederbes nezzelkraut ist neben rosenvarber und violschoner kunst sulcher grozzen heiligen lerer und fursten! So redet Neumarkt im Prolog zum Hieronymusleben 1, 5 die Markgräfin Elisabeth von Mähren an. Trotz des Betonens seiner geringen künstlerischen Veranlagung spricht aus den Worten des Kanzlers das volle Bewußtsein, daß er künstlerische Prosa schreibt. Er hat das Buch nicht auf eigenen Antrieb oder für kirchliche Zwecke übersetzt, nein, auf Bitten dieser hohen Dame und ihr zur Erbauung und zu künstlerischem Genuß.

Ähnliche Zwecke verfolgt auch das Wp. Es ist nicht für kirchliche Zwecke geschrieben, wie etwa das Legendar H's v. F. oder das BbhL., sondern zur Erbauung und Unterhaltung der

---

[1]) Vgl. Priebsch, Katal. II 137 Addit. 15690 Bl. 23ᵃ: *Daz seint die Epistel dez heiligen Herren Sant Paulus ad Thimotheum. Ich gruzze dich heyligen Jungern* ... Bl. 60ᵃ: *Hie hat daz buch ein end hilf vns her nach diesem ellend* (blau) *Completus hic lieber sub anno domini MCCC octuagesimo vicesima secunda die mensis septembris feria ij proxima post Bartholomei in Nuremberg per Jodocum de Werona.*

vornehmen Nürnberger Bürger. In Stil und Ausdrucksweise verfolgt es ebenfalls künstlerische Zwecke, wenn es auch die Schnörkel und Arabesken des Neumarktschen Stiles nicht nachahmte. Gerade in dieser Eigenschaft, als künstlerisches und gediegenes Erbauungsbuch, steht das Wp. einzig in seiner Zeit da und verdient weit mehr Beachtung von seiten der Literarhistoriker, als es bis jetzt gefunden hat. Mit rasender Schnelligkeit hat sich das Buch in Hss. durch ganz Deutschland verbreitet, etwa um die Mitte des 15. Jhdts. ist in Augsburg eine eigene Redaktion davon entstanden (vgl. Analecta Germanica S. 154), und als die Buchdruckerkunst erfunden war, ist es in vielen und häufigen Auflagen gedruckt und verbreitet worden: ein Familienbuch im wahrsten Sinne des Wortes. Manches altdeutsche Gedicht, wie Hartmanns Gregor oder die Legende von König Oswald, ist so noch am Ausgang des 16. Jhdts. und im 17. beim prasselnden Feuer am Kamin in der deutschen Familie gelesen worden: wenn es auch nur, im Vergleich zu den poetischen Werken, schlechtere Prosaauflösungen waren.

Wir haben so einen interessanten Blick in das literarische Leben der alten Reichsstadt Nürnberg zu Ende des 14., Anfang des 15. Jhdts. getan. Ich betrachte es als ein Hauptergebnis der in diesem Kap. niedergelegten Untersuchung, daß wir in Nürnberg zu Ende des 14. Jhdts. unter Einfluß der Lützelburger und der von Johannes v. Neumarkt veranlaßten Literaturbewegung eine rege Tätigkeit auf dem Gebiete der deutschen hagiographischen Literatur finden. Dies bezieht sich nicht auf das Wp. allein, sondern auch auf das Münchener Apostelbuch und auf eine große Anzahl von Hss. hagiographischen Inhalts, die damals in Nürnberg abgeschrieben wurden. Diese Ergebnisse wird man von jetzt an in der deutschen Literaturgeschichte des 14. und 15. Jhdts. zu berücksichtigen haben.

---

7. Das Bebenhausener Legendar im Cgm. 257 und seine Thomas-Apostellegende.

Schon bei der Besprechung der Thomaslegende im Wp. wurde auf die Übereinstimmungen hingewiesen, welche die Thomaslegenden des H'schen Legendars, des Wp.s und des in Bebenhausen, der früheren Cisterzienserabtei[1], geschriebenen Cgm. 257 untereinander aufweisen. Diese können nicht zufällig sein.

Der Text des BbhL.s ist in einem schauderhaften Zustand. Worte und wahrscheinlich auch ganze Sätze fehlen. Einen gereinigten Text herstellen ist ein Ding der Unmöglichkeit. Aber dennoch ist das Legendar literarisch wichtig.

Es wird gut sein, wenn ich mit einer kurzen Besprechung der Texte S. 37*f. abgedruckten Thomas-Apostellegende beginne. Die ZZ. 37*, 1—15 behandeln die Geschichte vom ungläubigen Thomas Joh. 20, 24f. Das stimmt zu H. Aber diese Übereinstimmung hat nichts zu bedeuten; denn, wie wir sahen, ist die Vorsetzung dieser evangelischen Erzählung vor die eigentliche Legende des Apostels seit Gregors des Großen XXVI. Homilie weit verbreitet und auch deutsche Predigten haben gerade diese Geschichte mehrfach behandelt (vgl. Roth, Altd. Pred. Nr. XXIV S. 69; Schönbach, Altd. Pred. II 91, 2f. 105, 30f.; III 244, 11f. und 78, 26f.).

Mit 37*, 15 beginnt die eigentliche Legende. Daß hier nicht die Leg. aur. Quelle war, geht aus der Nennung der Stadt *Antropolis* 37*, 38 und aus den Gesprächen zwischen Thomas und Abbanes 37*, 24—37 hervor. Die Namen *Dyonisius* und *Pelaya* 38*, 16/17 erweisen im allgemeinen die Passiotradition. Aus den schon oben S. 170 für die H'sche Thomaslegende angeführten Gründen können auch hier die Exzerpte des Ordericus, Vincentius und Petrus nicht in Betracht kommen.

Die Erzählung der Legende ist äußerst kurz und gedrängt, aber da der Text schlecht ist, hat man auch mit größeren Lücken zu rechnen. Bemerkenswert ist, daß die Namen Abbanes, Gad, Gundaphorus, Elioforum, Mygdonia, Misdeus, Treptia, Sinthice

---

[1]) Vgl. Ritter, Geogr.-stat. Lex. I [8] (1898) S. 169[a]; Osterley, Hist.-geogr. Wb. des M.-A. 46[b]. Ich möchte damit allerdings nicht behauptet haben, daß das Legendar in Bebenhausen zusammengestellt wurde.

und Sinforus fehlen. Die erste stärkere Abweichung von der Passio ist, daß die Frage Passio 134, 13 von Abbanes auf dem Schiff an Thomas gerichtet wird. Bei H. finden alle Fragen, bevor Thomas das Schiff besteigt, statt. Das Wp. stimmt zu unserem Legendar. Aber in der nächstfolgenden starken Abweichung stimmen H., das Wp. und das BbhL. überein: der König von Antropolis verheiratet seinen Sohn, nicht seine Tochter, vgl. 37*, 39. Die *cantatrix*, die bei H. ausführlich erwähnt wird, erscheint im BbhL., nachdem das Wunder mit dem Schenken geschehen ist, als Verkünderin der Heiligkeit des Apostels, 38*, 10 f. Vorher ist von ihr gar nicht die Rede. Ihre Einführung an dieser Stelle mit der Begründung 38*, 12: *Wonn sú kund öch wol hebraisch sprauch* ist ganz sinnlos, denn es war vorher gar nicht gesagt, daß Thomas hebräisch gesprochen hatte. Der Leser kann aus dem Vorhergesagten nicht entnehmen, daß Thomas anders als die übrigen Hochzeitsgäste sprach. Geringfügiger ist der Unterschied zwischen 38*, 5 f. und Passio 136, 15. Der Widerspruch zwischen Passio 136, 15 und 136, 20 ist so beseitigt. Abweichend von der Passio ist auch der Zug, daß König und Königin von Antropolis getauft werden (vgl. 38*, 13 f.), doch das stimmt teilweise zu H. 24, 37. In der Erzählung von der Bekehrung des Dionysius und der Pelagia ist unser Legendar nur ein klein bischen ausführlicher als H's, vgl. 38*, 15—18 = H. 24, 36.

Dasselbe gilt von der Erzählung der Taten des Thomas im Lande des Gundaphorus. Auch hier sind die Angaben so kurz wie bei H. Bei beiden findet sich eine bedeutende Übereinstimmung: Gundaphorus legt Gewicht darauf, daß der Palast, den Thomas bauen soll, *öwig* (H. 24, 40: *unvergenglich*) sei, vgl. 38*, 21. Thomas kann das ruhig bejahen: so lügt er nicht. Sonst hält sich aber die Legende im BbhL. mehr an die Passio als H. Gad stirbt wirklich. Die Zahl des Tages der Auferstehung nach dem Tode ist nicht angegeben. Sehr kurz und abrupt sind auch die Passio 142, 10 — 143, 20 wiedergebenden ZZ. 38*, 35/36. Die ganze Predigt und Bekehrung am Berge Gazus (Passio 143, 21 — 147, 12) ist in die wenigen nichtssagenden Worte, 38*, 36—38, zusammengeschrumpft.

Die ZZ. 38*, 38 — 39*, 12 behandeln die Taten des Thomas im Reiche des Misdeus; auch so abrupt wie nur möglich. Abweichungen finden sich kaum, wenn man nicht die Lücken in der

Erzählung für solche erklären will. Bei H. sind die Taten des Thomas im Reiche des Misdeus überhaupt nicht erzählt. Zwei Übereinstimmungen mit dem Wp. sind aber doch in diesem kurzen Abschnitt: 1. Thomas wehrt den Vorwurf des Königs, Zauberei getrieben zu haben (vgl. Passio 155, 9), von sich ab (39*, 2, vgl. oben S. 203) — davon steht in der Passio nichts — und 2., der Sonnengott ist zu einem Abgott ohne nähere Bezeichnung geworden, vgl. 39*, 8; 39*, 9/10 werden *aptgötte* erwähnt.

Das Martyrium stimmt wieder mehr zu H., denn der Apostel wird von mehreren Priestern erstochen, vgl. 39*, 12.

Im folgenden stimmen dann alle drei Legendare überein. Die Gebeine des Apostels werden nach Edessa transferiert und Edessa wird mit Ulna (auch bei H.?) identifiziert. Aber während bei H. ein immerhin in sich abgeschlossener Bericht des Grabwunders nach der Rb. der MJ. gegeben und mit § 1 derselben begonnen wird, setzt das BbhL. ebenso wie das Wp. erst mit § 8 (= Passio 159, 16) ein. Das, was dann folgt, ist ein lückenhafter Auszug aus dem Bericht des Patriarchen. Zu H. stimmt darin 39*, 31 f. die Angabe, daß die, welche nicht aufrichtig gebeichtet haben und in der Thomaskirche verharren, ohne ihre Gesinnung zu ändern, *des gähen todes* sterben, vgl. H. 25, 39.

Beziehungen dieser drei Legendare untereinander sind also unleugbar vorhanden, aber keines kann aus dem andern geschöpft haben. Es bleibt daher nichts weiter übrig, als eine gemeinsame Quelle anzunehmen, die als Hauptabweichung enthielt, daß der König von Andranopolis nicht seine Tochter, sondern seinen Sohn verheiratet. Außerdem war an den Schluß dieser gemeinsamen Quelle der Bericht des indischen Patriarchen, wahrscheinlich nach der Rb. der MJ., geschoben.

Das Wp. ist natürlich nur mit Vorsicht bei der Vergleichung heranzuziehen, da mehrere Quellen kontaminiert sind. Wir haben es sicher mit äußerst komplizierten Verhältnissen zu tun. Alle drei Legendare haben offenbar schon Degenerationsglieder der gemeinsamen Quelle benutzt. Es ist daher z. B. sehr leicht möglich, daß H. eine Hs. dieser Quelle benutzte, in der die Rb. der MJ. noch vollständig stand, während das Wp. und das BbhL. auf eine Hss.gruppe zurückgehen, bei der diese erst mit § 8 einsetzte. Es sind aber noch verschiedene andere Komplikationen möglich, die hier anzuführen nichts nützt, da wir damit keinen Schritt weiter kommen. Wir können nur die Tatsache konstatieren,

daß Beziehungen dieser drei Legendare zueinander bestehen und daß diese unmöglich zufällig sein können.

Daß die von H. benutzte Quelle eine deutsche war, können wir eigentlich von vornherein vermuten. Es wird aber noch besonders wahrscheinlich durch einen offenbaren Fehler H's, den wir bereits oben S. 170 als solchen bezeichnet haben. Passio 135, 9 wird gesagt: *bene uidisti, nam filius unicus regis est, et tenet regnum pater eius in supernis montibus ubi hostis numquam potest introire, ubi nullus penitus inuenitur infirmus, nullus pauper, nullus aliquid indigens* = BbhL. 37*, 27f.: *Er ist ains höhen künges sun, vnd sin küngrich ist vff ainem hohen gebirg. da ist alle czit wunn vñ fröd, fryd vnd gnäde vñ alle benüge* = H. 24, 22: *her ist eines kunges sun, der sitzit uf einer burg di niman gewinnen mag* = Wp. 21*, 23f.: *und ligt sein künigreich als hoch, daz nyemant dar mag kumen, den der, dem er sein wol gan. Vnd jn dem künigkreich wirt nyemant siech, ellend noch arm vnd hunger noch durst ist nit da, vnd ist allczeit frewd vnd wun da.* Daß *burg* bei H. keine Übersetzung von *montibus* ist, dürfte Jedem einleuchten. Es ist entschieden am plausibelsten, wenn man annimmt, daß diese Änderung H's durch ein *gebirg* einer deutschen Quelle veranlaßt wurde. Das Wp. hat offenbar aus denselben Gründen wie H. geändert. Der lateinische Text lautet auch etwas merkwürdig. Man beachte übrigens die teilweise Übereinstimmung der Legendare im Wortlaut.

Aber nicht bloß in der Thomaslegende weisen die drei Legendare Übereinstimmungen untereinander auf, auch in anderen Legenden. Deshalb muß auf das BbhL. noch näher eingegangen werden. Vor allem ist eine Charakteristik seiner Quellen und des Zweckes, für den es geschrieben wurde, nötig. Künstlerisch ist es wertlos.

Es kann kein Zweifel darüber bestehen, daß das BbhL. zu homiletischem Gebrauch verfaßt wurde. Fast jede Legende ist mit einem lateinischen Evangelientext eingeleitet, dem dann die betreffende deutsche Übersetzung beigefügt ist. Darauf wird gesagt, daß der vorgesetzte Evangelienspruch auf das Leben und die Taten des zu behandelnden Heiligen passe, und hieran schließt sich dann die eigentliche Vita. Die Legenden des BbhL.s unterscheiden sich also in nichts von Predigten über Heiligenfeste. Seine Thomas-Apostellegende ist in ihrer Anlage ganz gleich

der Thomas-Apostelpredigt[1] in der Leipziger Predigtsammlung. Dieser predigtartige Charakter der Legenden des BbhL.s zeigt sich besonders da, wo zwei Heilige zusammen in einem Abschnitt behandelt werden; so in dem Abschnitt über Petrus und Paulus, ganz besonders aber in dem über Philippus und Jakobus minor (vgl. oben S. 168). Offenbar sind Predigten in das Legendar hinein verarbeitet worden.

Aber nicht bloß Predigten, sondern auch Reimlegenden sind für das BbhL. benutzt worden, und wir kommen somit zur Quellenanalyse. Leider fehlt jeder Anhalt zur Datierung des Legendars. Bl. 1, das das Register enthält, beginnt mit folgendem Rubrum: *Hie vahet an der hailgen lesen durch das gantz jär vn̄d ist diß die täfel oder register* und Bl. 113[a] hat am Schluß das Rubrum: *Diß bůch ist genant Passionale sanctorum Das liden vnd marter der hailgen martrer Vnd hät es geschriben ain Brůder von Bebenhusen Gedenckent öch sin vnd bittent all hailgen fúr jn durch gottes willen Amen.* Daraus ist nichts zu entnehmen. Die Hs. stammt aus dem 15. Jhdt.

Weil das BbhL. zeitlich nicht zu bestimmen ist, ist die Quellenanalyse ungemein erschwert. Außerdem ist aber die Erzählung der einzelnen Legenden oft so abrupt — man vergleiche bloß die Thomas-Apostellegende —, daß man mit der Möglichkeit rechnen muß, daß wichtige Züge der Quellen, welche für die Ansetzung des Quellenverhältnisses bedeutsam geworden wären, übergangen sind. Weiterhin sind aber offenbar bei einzelnen Legenden mehrere Quellen benutzt worden. Dann ist die Frage, ob diese Kontaminationen vom Verfasser des BbhL.s herrühren, oder ob dieser sie schon in seinen Quellen vorfand, gegenwärtig nicht zu lösen.

Ob das BbhL. jünger ist als das Wp., läßt sich nicht sagen. Eine Bekanntschaft damit habe ich nicht nachweisen können. Aber manche Legenden sind so kurz, daß sie sehr wohl auf dem Wp. beruhen könnten. Dies gilt z. B. von der Leodegarlegende, welche im Register gar nicht aufgezählt ist und sich unmittelbar, ohne Rubrum und Evangelienspruch, an die Remigiuslegende anschließt. Wahrscheinlich ist etwas ausgefallen. Da die Legende so kurz ist, gebe ich sie hier vollkommen wieder. Bl. 99[b]: *Leode-*

[1]) Daß diese Legende nicht auf die Leg. aur. zurückgeht, wie Schönbach im Kommentar der altd. Pred. I 358, 23 annimmt, geht aus 358, 31—38 mit Sicherheit hervor. Endquelle war die Passio.

garius, der hailig man, von höhem geschläht, von francken ist geborn, wol gelert. Ain Byschoff was er worden. Vil tugenden hät er volbräht. Ebrenius, der herr, hieß jn blenden vnd die czungen vnd die kelen abschniden. Czů jungst hieß er jn enthöpten, vnd sin sel für czů hymmel. Die Leodegarlegende steht nach der Leg. aur. erzählt im Wp. Sie kann also daher entnommen sein, aber ebensogut kann sie aus der Leg. aur. selbst oder aus einer Übersetzung derselben stammen. In den Hss. des Mb.s fehlt die Legende.

Sicher ist das BbhL. jünger, wenigstens in seiner vorliegenden Gestalt, als das Mb., denn das BbhL. hat Mb.legenden benutzt und in Prosa aufgelöst. So ist z. B. die im BbhL. erhaltene Remigiuslegende weiter nichts als eine kürzende Prosaauflösung der Mb.legende. Da sie verhältnismäßig kurz ist, setze ich sie vollkommen hierher:

Bl. 99a/b [1]: *SANctus Remigius was von edelm geschläht geborn vnd verkündt vor der geburt von got ainem münch von ainem berg. Sin můter hieß Theliuia. Do das kind geborn ward, es leit czů an allen tugenden vnd ward czů schůle gesetzt vnd nam czů an grösser wißhait. Do er ward xxij jär alt, do ward er erwelet czů ainem Byschoff jn der Statt Remiensy. Da leit er czů an allen tugenden Vnd an wißhait. Er was milt, Emsig mit betten, wachen vnd vasten, Nit allain gen den menschen öch milte gen den tieren, Vnd dz die sparn, die vogel, nämen jm dü brösamlü von siner hand. Er traib den tüfel von ainem menschen, der was blind. Er machet jn öch gesehent. Es gieng füre vß in der Statt vnd tätt grossen schaden, vn̄ dz kund oder moht nieman erleschen. Sanctus Remigius*

---

[1]) Für den Anfang vgl. Mb. Nr. 76 (74): *Uns sait daz puch alsus, Daz sand Remigius Wer von art ein edelmann. Sein mutter hiez Celyniann. Remigius der got genem, Ee sy sein ye bechem, Wart er gechündet ir, Wan ein stime cham zu ir* (hier fehlt wohl etwas) *Zu einem Munich rain (des andacht was nicht chlain) Und sprach: „die fraw Celynia, Die bechumpt eines suns sa, der schol werden gelert: Er wirt got lieb und wert.“ Der Munich sait es der frawen do. Celynia was von herczen fro Und dankchet got mit gepet, Als er ir gelobet het, Daz auch daz wurd volpracht. Rain was ir andacht: Davon sey got gewert, Des dise fraw an in gert, Wann sy einen sun* (f. in der Hs.) *gewann: Remigius wart sein nam. Daz chind mit fleizz gezogen wart. An alle tugent ez sich chart Und got sein genade sagt, Daz ez der welt so wol behagt. Do ez zu dreyzzik jarnn cham, Zu pischolf man in nam Ze Remis, in die stat. Die gemain er tewer pat, Das man in des wolt erlann. Mit getwang cham er darann.* Für den Schluß der Legende im Mb. verweise ich auf S. 188f.

gieng dem für engegen mit siner pfaffhait vñ betötend. ER traib das füre schön von dem tor vß, das es verschwand. Ains gewaltigen herren töhter was besessen mit dem bösen gaist: die kund noch moht nieman erledigen. Der tüfel sprach: „Ich komm nit hinnan vß, Remigius der Byschoff komme denn her". vnd do er den tüfel vß traib, vñ der tüfel von jr kam, do starb die jungfröwe vor grössem zerren vñ wetag. Der Byschoff Remigius erkickt sy von dem töd. Näch grössen czaichen vñ vil tugenden ward er alt vnd verschied.

Hier steht es außer allem Zweifel, daß das Mb. Quelle war. Ahnlich verhält es sich mit der Kosmas- und Damianuslegende. Auch hier sind offenbar Züge aus dem Mb. benutzt. Endquelle ist die ASS. Sept. VII 474 f. veröffentlichte Passio. Aber das Mb. und das BbhL. weisen eine Übereinstimmung auf, die sich sonst nicht findet: Mb. Nr. 73 (71): *Nun cham es daz peladias, Ein witib, von in wart gesunt: Die pat Damyan zu einer stunt, Er nem drey ayr, die sy im pot, Und puezzet damit des hungers not. Damyan wolt ir nicht. So daz* (erg. *daz*) *weip, die guet, ersicht, Si sprach: „pey got gepeut ich dir, Und nym drey ayr vonn mir." Dem gepot do Damyann Torft nicht lenger widerstann Und nam die ayr do* = BbhL. Bl. 96[b] Sp.[a] = *Ain arme froü hieß Cleuita, die machtend sie gesund. dü bräht drü ayger haimlicher ding Damiano vñ vberschwr jn, dz er die aiger můst nemen jn dem namen xpi.* Beide Texte sind verderbt. Die Frau heißt Palladia, vgl. die Passio: *Eodem tempore fuit matrona quaedam, nomine Palladia, clinica.* Daß das *Cleuita* im Cgm. 257 auf das *clinica* der Passio zurückgeht, dürfte keinem Zweifel unterliegen, denn nur in dieser Passio (vgl. ASS. Anm.[b] S. 475) kommt das Wort vor[1]. Aber von drei Eiern ist da nicht die Rede. Das Geschenk wird ganz allgemein als *munusculum* bezeichnet. Dieser Zug stammt sicher aus dem Mb. Die Übereinstimmung ist doch zu auffällig. Auch H. läßt sich über das Geschenk näher aus, aber ganz anders: 205, 13: *Der eine hate einer vrowen geholfen an ire suche. Do quam si und brachte ime eine kleine gabe also einen korp mit epfelen. Do enwolde her sin nit. Do beswur si in bi gote, daz her die epfele nemen muste.* Das H'sche Legendar steht mit dieser Angabe vereinzelt da.

---

[1]) Daß im BbhL. oft mehrere Quellen zusammengeschweißt sind, ergibt sich besonders deutlich aus der Petrus- und Pauluslegende (s. unten).

Auch die Legende des hl. Sixtus papa zeigt Übereinstimmungen mit dem Mb., dessen Quelle die ASS. Aug. II 140f. veröffentlichte Passio war. Vgl. Mb. Nr. 51 (50): *Do schuef in czorn valeriann, Daz man sy enthaubte sann. Do es umbe sy was ergann, Die priester truegen sy dann Und begruebenn sy In dem freythof Calixti, Da got tet und tut besunder Durch sy zaichen ein wunder. Daz wir irr gnaden tailhaft Werden und irr gesellschaft, Des helf uns Sixtus Felicissimus und Agapitus* = BbhL. Bl. 77[b] Sp.[b] *vnd schlůgen jn* (nämlich *Syxtum mit sinen ministranten vn̄ diern* [l. *dienern*] *Felicissimum vn̄ Agappitum*) *ab die höpter. die wurden begraben jn den kirchoff Sc̄i Calixti pape.*

Ganz auf dem Mb. beruht auch die Afralegende des BbhL.s, die in den Analecta Germanica S. 167 abgedruckt ist. Man kann aber gerade an dem Beispiel dieser Legende sehen, wie oft alles an einem Faden hängt. Die Quelle des Mb.s war, wie wir oben sahen, die Conversio und Passio Afrae. Das Wp. hatte die Afralegende des Mb.s ausgeschrieben. Es wäre also ganz wohl möglich, daß die Legende des BbhL.s aus dem Wp. stammt. Der Aufbau und die Abweichungen der Legende von den lateinischen Akten sind in den drei Legendaren ganz die gleichen. Aber nur im Mb. und im BbhL. steht gemäß der Conversio Afrae der Name des Kaisers Diokletian, unter dem nach der Legende die Christenverfolgungen in Augsburg stattgefunden haben sollen, im Wp. fehlt er. Das entscheidet.

So sind also die Schwierigkeiten bei dem Nachweis der Quellen des BbhL.s nicht geringe. Oft müssen ganz unscheinbare Einzelheiten herhalten, und wo diese nicht einmal vorhanden sind, ist es einfach unmöglich, eine Entscheidung zu treffen. So verhält es sich auch mit den wenigen Legenden, welche Übereinstimmung mit denen des H'schen Legendars aufweisen.

Man hat früher oft, gewiß mit Unrecht, viel zu viel Gewicht auf die im allgemeinen wohl zutreffende Tatsache gelegt, daß die deutschen Legendarschreiber sich peinlich genau im Gang der Erzählung an ihre Quelle halten. Das Mb. ist das gerade Gegenteil davon und nur ein so grundschiefes Urteil, wie das von J. Haupt, konnte diese Einsicht verzögern. Aber nicht bloß da, sondern auch in anderen Legendaren, treffen wir auf große Freiheiten. Ich verweise nur auf das Wunder von der Anheilung der durch den Hund abgebissenen Hand des Schenken in der Thomas-Apostellegende des Wp.s. Hierfür eine lateinische Quelle

anzunehmen, wäre einfach ein Unsinn. Der Grund war, wie wir oben hörten, die Polemik Augustins gegen die häretischen Thomasakten. Das Wp. hat sich auch sonst noch solche Abweichungen erlaubt. So wird dort z. B. von der hl. Barbara erzählt, sie sei durch Johannes den Täufer, der ihr eigens zu diesem Zwecke im Turm erschienen, getauft worden. Keine der in der BHL. verzeichneten lateinischen[1] Barbaralegenden noch die mir bekannten deutschen[2] weisen diese Erzählung auf. Gerade der Verfasser des Wp.s war bei seiner kompilierenden Tätigkeit oft zu allerhand willkürlichen Änderungen genötigt.

Aber auch in dem Legendar H's fanden wir Abweichungen von den gewöhnlichen Legendenformen, für die es doch schwer halten dürfte, immer eine Quelle, d. h. ein mittellateinisches Werk, auf dem die Legende fußt, anzunehmen. Dies dürfte vielleicht bei der oben S. 167 erwähnten Abweichung in der Silvesterlegende der Fall sein. Teilweise war wohl Nachlässigkeit und Unverstand der Anlaß zu solchen Abweichungen. Ein deutlicher Beweis dafür ist ja die Ignatiuslegende bei H. (vgl. oben S. 165). Ein besonders drastisches Beispiel soll hier noch Platz finden. Nichts war wohl das ganze Mittelalter hindurch heiliger als der Bibeltext, aber selbst da wurde geändert. So heißt es in der die Conversio Pauli behandelnden Predigt: 74, 29: *Und zu hant vil von sinen ougen alse schupen und wart sehende, und stunt uf und wart getouft; und do her daz wazzer genam, do wart her gekreftiget* = Ap.gesch. 9, 18: *Et confestim ceciderunt ab oculis ejus tamquam squamae, et visum recepit; et surgens baptizatus est.* 19: *Et cum accepisset cibum, confortatus est.*

Solche Kleinigkeiten, so unscheinbar sie auch auf den ersten Blick sind, werden für die Quellenkritik oft von höchster Be-

---

[1]) Auch das μαρτύριον τῆς ἁγίας Βαρβάρας (A. Wirth, Danae in christlichen Legenden, Leipzig 1892, S. 106) kennt diesen Zug nicht. [2]) Vgl. die Prosalegende im Cgm. 54 Bl. 103—106; H. 12, 3f.; Maget Krone Nr. IV; Schade Gedichte des Niederrh. S. 53 f. = Wegener im Jahrb. des Pädagogiums zum Kloster Unser Lieben Frauen, Magdeburg 1878, S. 1f.; Cgm. 6 Bl. 207b; Cgm. 343 Bl. 21a; Cgm. 478 Bl. 58a f.; Diemer, Kl. Beitr. II 3, Wien 1854; Cgm. 257 Bl. 5a; im nordischen S. Heilagara monna sogur I 153f., S. 154, 7: *ok lifdi hun þar nockura tid vit skogar hunang ok likti faezlu sina ok lif eptir Johanni baptista* (vgl. Passio sc. Barbara m. *Locusta et melle alita est, sicut et praeconem, et praecursorem Domini, seu et Baptistam Johannem legimus* bei F. A. Zaccaria, De rebus ad historiam atque antiquitates ecclesiae pertinentibus I [1781] S. 139).

deutung. Teilweise sind es vielleicht bloße Verderbnisse, eine Absicht lag den Änderungen wohlmöglich nicht zugrunde. Teilweise rühren sie gar nicht von den betreffenden Verfassern selbst her, sondern stellen nur eine degenerierte Lesart dar. Aber darin liegt das für den Betrieb der älteren deutschen Literaturgeschichte methodisch Wichtige. Wir müssen uns immer mehr daran gewöhnen, daß eine jede Hs. eines Werkes gewissermaßen eine Neuauflage desselben darstellt. In der wievielsten Auflage — um im Bilde zu bleiben — dieses Werk für ein anderes benutzt ist, ist oft für die literarische Wertschätzung dieses anderen Werkes von höchster Bedeutung. Gerade bei den mittelalterlichen Predigt- und Legendensammlungen, die sich gegenseitig und nicht immer nach ihren Archetypen ausschrieben, spielen diese Fragen eine große Rolle.

Ähnlich, wie hier allgemein angedeutet, liegen die Verhältnisse auch bei den Thomas-Apostellegenden der drei Legendare: des H'schen, des BbhL.s und des Wp.s. Auch hier sind die Übereinstimmungen Kleinigkeiten und mit Kleinigkeiten werden wir uns daher auch noch im folgenden zu beschäftigen haben.

In der Petrus- und Pauluslegende weist das BbhL. mit H. ein paarmal Übereinstimmungen auf, die unter keinen Umständen zufällig sein können. Ich stelle sie einander gegenüber:

BbhL. Bl. 60ª Sp. ᵇ:	H. 148, 2f.:
Dz kam für den kayser Nero. der was ain böser man: Er hieß sin måter vff schniden, dz er sähe, wä er gelegen wär. Er töt sinen maister Senecam vn̄ sprach, dz er jm ainen töd erwalte, wön er müst sterben. Do ließ er jm jn ainem bade (erg. *töten*): *also verschied er. Er ertöt öch die hösten vnd die besten vnschuldiglich.*	*Ein keiser was zu Rome der hiz Nero, der was gar ein bose mensche. Also beschribit Boecius in deme buche von der trostunge, daz Nero Senecam hiz totin umme den haz, daz di lute Senecam wiser haten danne in; und her liz sine muter uf sniden und wolde sehen di stat, do her gelegen hate; und liz Rome an vir enden anstecken zu burnende, wan her hate gerne gesehen ein schone fur; und her liz totin in einem manden kristinlute achte und virzic tusent, di liz her holen von allen landen.*

BbhL. Bl. 60ᵇ Sp. ᵇ:	H. 148, 15:
Do machet er jm schlangen, die söltent die czwölfbotten bissen. Do täten sie dz hailig crütz für sich vnd viengen die schlangen jn die mentel vn̄	*.. daz her machte hunde und bant si in di husere, da sante Peter und sente Paulus in gingen; und wanne sente Peter drin queme so soldin si in zur-*

BbhL. Bl. 60[b] Sp. [b]:	H. 148, 2f.:
wurffent sie jm vnder sinú ǒgen, das sie jn bissen, dz er schryend ward. Deß lachet der kayser vnd die lút. Do gebotte Sant Sant (!) *Peter den schlangen enweg zegänd. Aber sprach der zoubrer: „Noch wil jch beweren, dz ich gottes sůn bin“ vnd sprach czů dem kayser: „haiß mir min houpt abschlagen: Ich wil von dem töd vff stän.“ Do macht er mit czoubry als ob jm sin höpt ab wär (do was es ains stieres höpt) vnd verschwand; vnd an dem dritten tag ließ er sich senhen vñ sprach: „kayser, nün sihest du wol, dz jch gottes sůn bin.“ Do sprach Sant Peter: „Du stúrbd noch nit reht: Weñ du gestúrbest, so wirst du nit lebendig bis an den jungsten tag* usw.	*rizen. Und sente Peter gebot den hunden daz si life, do der goukeler was, unde vilen uffe in und heten in al zu male zurrizzen, wan daz in sente Peter und sente Paulus ime wertin. Do sprach der goukeler vor Nerone, deme keisere, vor sente Peter und vor sancte Paulus, daz her were gotis sun und daz her wolde sterben und wolde an deme dritten tage irsten und wolde an deme virzigesten tage zu himele varn. Und diz gloubete der keiser Nero; aber sente Peter und sente Paulus di widersprachen diz. Do liz der goukeler unde der keiser alliz daz volk samenen, und lizen eime sterren daz houbit abe slahen; und daz duchte allez daz volc, daz iz der goukeler were, und vorbarc sich. Und an deme dritte tage ginc her her uz, und sagete daz her irstanden were von deme tode.*

Wir haben es in den zitierten Parallelstellen mit der Tradition des sogenannten Marcellustextes (Passio Petri et Pauli) zu tun, die durch Notizen aus Jakobus de Voragine (Kap. LXXXIX) erweitert ist.

Ich bin beim Zitieren absichtlich ausführlich gewesen, um zu zeigen, inwieweit beide Legendare auseinandergehen. Allzu schwer sind diese gegenseitigen Abweichungen aber nicht zu nehmen. Das BbhL. wie H. geben nur Teile der im Marcellustext geschilderten Züge wieder. Es hat daher nicht viel zu bedeuten, wenn im BbhL. von Schlangen, die der Magier Simon auf beide Apostel hetzt, die Rede ist, bei H. aber von Hunden. AALB. I 143, 6 werden nur Hunde erwähnt[1]. Die Schlangen des BbhL.s sind wahrscheinlich ebenso wie die *mermelin steinen* H. 148, 29 willkürliche Änderungen in degenerierten Gliedern der gemeinsamen Quelle. Eine solche, und doch wohl in deutscher Sprache abgefaßte, wird dadurch noch lang nicht ausgeschlossen. Im Gegenteil, anderes spricht direkt dafür. So die Notizen über die Bosheit des Nero; sie fehlen in der Passio Petri et Pauli. Bei

[1]) Desgleichen in der Leg. aur.; Grässe S. 370 werden auch Schlangen erwähnt: *Serpentes quoque aenos faciebat se movere*, doch gehört das kaum hierher.

H. 148, 4 ist für sie das Buch *von der trostunge* des *Boecius* als Quelle genannt. Aber auch hier zeigt sich wieder, was die Angaben H's wert sind: unmöglich kann philosophiae consolationis (ed. Peiper) III 5, 27: *Nero Senecam familiarem praeceptoremque suum ad eligendae mortis coegit arbitrium* Quelle gewesen sein. Alles, was im BbhL. und bei H. erzählt wird, steht bei Jakobus. Bei H. ist sogar die Reihenfolge die gleiche (über die Leg. aur. als Quelle von H. s. oben S. 163f.). Sowohl bei H. wie im BbhL. ist alles bis zur Unkenntlichkeit entstellt. Aber wer Leg. aur. S. 376 mit den deutschen Texten vergleicht, wird nicht zweifeln können, daß Jakobus trotzdem Quelle für die Neronotizen war. Im deutschen Ausdruck stimmen aber das BbhL. und H. der Leg. aur. gegenüber so überein, daß zwischen dem lateinischen Werk des Jakobus und den beiden deutschen Texten ein gemeinsames deutsches Zwischenglied angenommen werden muß. Dafür spricht auch die Bemerkung, daß das Tier, welches getötet wurde, um der Menge den Tod des Magiers Simon vorzugaukeln, ein Stier gewesen sei. *aries* ist die lateinische Bezeichnung für das getötete Tier (vgl. AALB. I 147, 12 und Leg. aur. S. 371 unten). Das kann unmöglich zufällig sein. Der Verfasser der gemeinsamen Quelle benutzte ein Glossar, in dem *aries* mit *stiere* übersetzt war. Diese Übersetzung ist nicht die gewöhnliche[1].

Im folgenden weichen dann die beiden Legendare wieder voneinander ab:

BbhL. Bl. 61ª Sp. ª:	H. 148, 29:
„Herre, der kayser, haiß mir machen ainen turn von holtz vff dem spilplatz vor der stat vnd haiß dz volk darkomen."	*Do liz ime der keiser buwen einen grozen turm von mermelin steinen und liz sammenen alliz daz volc, daz in Romer lande was.*

Daß hier H. nicht das Ursprüngliche mit *mermelin steinen* bewahrt hat, zeigt ein Vergleich mit AALB. I 145, 7f. *(ex lignis)*,

---

[1]) Die Möglichkeit, daß der Verfasser der gemeinsamen Quelle schon eine deutsche Übersetzung, vielleicht die elsässische, bei seiner Kontamination benutzte und somit die Übersetzung von *aries* = *stier* der deutschen Leg. aur. zukäme, ist nicht ausgeschlossen. Leider gibt der Cgm. 6 an dieser Stelle keinen Aufschluß. Die jakobische Erzählung von der Widdertötung ist hier stark gekürzt, das Wort *aries* übergangen. Selbstverständlich kann hier lediglich der Cgm. 6 verderbt sein. Der Cgm. 343 fehlt. Eine Entscheidung ist nicht zu treffen. Vgl. noch unten S. 226 Anm.

ebenso 163, 4. Die Leg. aur. S. 373 gibt über das Material, aus dem der Turm gebaut war, nichts an.

Ähnlich liegen die Verhältnisse bei der Philippus- und Jakobus minor-Legende:

BbhL. 257 Bl. 45[b] Sp. [a]:	H. 126, 21:
Der gůt herr Sant Philippus, ain edelman von Bethsaida, ain jünger vnsers herren ward geschickt jn Samariam das land vnd die begegen. die bekert er czů Cristem glöben vn̄ tät grossü zaichen vnd czerstört die aptgötter. Er bekert öch der küngin̄ kamrer von Morenland vnd fůr jn Syriam (das land lit an rüssen). da predigot er das gotzwort. Da stůnd ain sule daruff stůnd ain aptgot hieß mars usw.; folgt der Passioinhalt. Schluß: *Der track*	*Phylippus der was ouch ein prister und ein bischof und was von deme lande Betsayda und bekarte vil lute und tet groze zeichen.* *Zu letzit wart her gesteinet und gekruziget; also nam er sin ende.*

schied da hinweg. Dz volk ward da getöuffet vnd glöubig. Philippus machet die siechen gesund vnd tötten hieß er uff stän. Dar vm̄ die priester, die das opffer nämen, wurden czornig vnd clagten dem rihter, das er die aptgötter czerstört hette. Do ward er gefangen vnd an ain crütz gespannen, vnd hende vn̄ füsse von ainander, vnd ward verstainigöt. an dem crütz verschied er jn gottes willen. Sin hailiger libe ward begraben jn der Statt Syropoli, Completis annis lxxxvꝗ regnante deo in secula Amen.

Die Tradition vom Kreuzestod und der Steinigung des Philippus ist im Abendland nur durch das Breviarium apostolorum bekannt. Pseudo-Isidor erwähnt nur den Kreuzestod (vgl. die Zitate bei LpA. II 2, 26 Anm. 1). Das Breviarium apostolorum wird also für die beiden Notizen Endquelle sein. Daß in H's Quelle noch etwas zwischen der Angabe des Geburtsortes und der Notiz über die Todesart stand, dürfte aus den Worten 126, 22 *und bekarte vil lute und tet groze zeichen* hervorgehen. Der Inhalt der Passio Philippi ist in irgendeinem Stadium gestrichen worden, vielleicht von H. selbst. Solche Streichungen sind in Legendaren und Predigtsammlungen sicher sehr oft anzunehmen. Nachzuweisen sind sie freilich sehr schwer; wir stehen hier eben bloß vor den Lücken als Tatsachen, ihre Geschichte wird uns meist ein Rätsel bleiben. Meinem Dafürhalten nach liegt, wenn die Kompilation der Notizen des Breviariums apostolorum mit der Abdiaspassio nicht vom Verfasser der deutschen Quelle herrührt, ein erweiterter Text der Abdiaspassio, ähnlich wie der von LpA., Erghft. S. 19, geschilderte zugrunde. Daß Zusammenhänge zwischen

der Philippus- und Jakobuslegende des BbhL.s und des H. bestehen, zeigen noch mehr die Angaben über den Jakobus minor. Das BbhL. ist natürlich auch hier ausführlicher als H., doch ist dieser in seinen Notizen ausführlicher über Jakobus als über Philippus.

Der Aufbau der Erzählung ist in beiden Legendaren der gleiche. Erst die Auseinandersetzung der verwandtschaftlichen Beziehungen des Jakobus zur Familie der Maria, dann die Schilderung seiner Lebensweise nach Hegesippus' *ὑπομνήματα* (Eusebius-Rufinus, H. e. II 23, 4—6), darauf die Wahl zum Gemeindevorstand der Christen in Jerusalem, dann die Predigt vom Tempel herab, zuletzt das Martyrium nach Hegesipp. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß die gemeinsame Quelle auf den Auszügen des Jakobus de Voragine, Leg. aur. S. 295f., beruht. Daß aber für beide Legendare eine deutsche Mittelstufe anzunehmen ist, geht einmal aus den Übereinstimmungen in gewissen Wendungen, die ganz verschieden übersetzt werden konnten, hervor, zum andernmal aber, daß beim Martyrium sich eine Abweichung findet, die nur diesen beiden Legendaren eignet: bei Hegesipp wird ausdrücklich erzählt, daß die Juden den Apostel rücklings von der Zinne des Tempels herabstürzen, die Legendare dagegen erzählen, daß er von der Kanzel herabgestürzt wird[1].

---

[1]) Das könnte sehr wohl seinen Grund in der Überlieferungsgeschichte der gemeinsamen deutschen Quelle haben. In der Leg. aur. S. 297 wird erzählt, daß der hl. Jakob im 7. Jahre seines Amtes als Bischof von Jerusalem zur Zeit des Paschafestes, nachdem er sieben Tage mit den dort versammelten Aposteln gepredigt habe, von einem Menschen, der den *gradus*, von dem aus der Apostel sprach, erstieg, herabgestürzt worden sei. In der elsässischen Übersetzung der Leg. aur. (Cgm. 6 Bl. 88[b] Sp.[a]) heißt es: *Dirre iude warf sant jacob von sime stůle abe des selben moles, daz er do noch vncze an sin ende hinckende ging.* Bald darauf folgt das Martyrium, nach Hegesippus (Eusebius-Rufinus IV, 22) erzählt. In der deutschen Übersetzung Bl. 86[b] Sp.[a] heißt es an der für uns in Betracht kommenden Stelle: *Also staltent sú in hohe uf den tempel*, und Bl. 86[b] Sp.[b]: *Also wrfent sú in von dem tempel vnd woltent in fúrsteinen.* Die Übersetzung von *gradus* mit *stuol* ist einzig dastehend. Es wäre also nicht unmöglich, daß der Verfasser der gemeinsamen Quelle die elsässische Übersetzung benutzte und etwa das erste, ohne tötlichen Ausgang verlaufende Attentat auf den hl. Jakob mit dem zweiten kontaminierte. Das Werkzeug, mit dem in der elsässischen Leg. aur. der Apostel erschlagen wird, ist *eine grosse stange.* Doch kann das *stuol* in der elsässischen Übersetzung auch eine Interpretation nach dem Sinne sein. Denn kurz vorher wird erzählt, daß der Apostel *in templo (= in dem tempel)* gepredigt habe. Also auch hier kommt man zu keinem sicheren Ergebnis.

BbhL. 257 Bl. 46[a] Sp.[b]:	H.
Sant Jacob stůnd vff ainen hohen predigstůl vfßnan an dem tempel vnd sprach: „IR Israhelihten (folgt die Predigt) . . .	—
Dann Bl. 46[b] Sp.[b]:	H. 126, 16:
Do wurffen jn die juden ab dem stůl. Do gestůnd er vff sinen knúwen, vnd do schlůg jn ainer durch sin höpt mit ainem pflůg sech. Also enphalh er got sinen gaiste.	*do worfen si in von dem predicstule, und quam einre mit eime wollen bogene und sluc ime sin houbit von einander; und also nam her sin ende.*

wollen boge bei H. ist die richtige Übersetzung für *pertica fullonis*, wie sie auch die meisten mhd. Glossen (vgl. Diefenbach, Gl. s. *pertica* 430b) angeben. Der Ausdruck *pflůgsech* ist falsch und erklärt sich wohl am besten daraus, daß der Schreiber des Cgm. 257 oder einer seiner Vorgänger den Ausdruck *wollen boge* nicht verstand und ihn infolgedessen durch *pflůgsech* ersetzte.

Aus der Jakobuslegende führe ich noch folgende Parallele an[1]:

BbhL. Bl. 46[a] Sp.[a]:	H. 126, 7:
Sant Jacob geschar nie bart. Er kam jn nye kain bad. Er tranck nye kainen win. Er äß nye kain flaisch. Er trůg nye linwät. Er trůg ainen wüllin rock. Sin vasten, Sin wainen, Beten, lesen, Wachen, dz was größ. Dz tätt er alles durch der súnder willen, dz sich got vber alle cristenhait erbarmöte, Wonn er was hailig von sinen kintlichen tagen vnd des hailigen gaistes erfüllet.	*Di schrift sprichit von ime, daz her nie vleisches inpeiz und daz her nie tranc getranc, der do vrolich machte, und daz her nie kleit getruc danne wollen alse si uffe deme schafe stunt, und quam ouch nie in kein bat. Von langeme gebete und von vile wachenis und von vile kniens, so waren ime sine knie also herte alse ein horn.*

Dies sind die Beziehungen, welche mir zwischen dem BbhL. und H. nachzuweisen möglich sind. Es handelt sich um drei Legenden: die Thomas-Apostellegende, die Philippuslegende, die damit verbundene Jakobuslegende und die Peter-Paullegende. Für den, der auf massenhafte Belege Gewicht legt, gewiß recht wenig. Aber man bedenke: wir haben es mit einem Legendar zu tun, das aus den verschiedensten Quellen kontaminiert ist. Es ist

[1]) Die elsässische Übersetzung Cgm. 6 Bl. 86[a] Sp.[b] weicht hier ab: *Dirre sant Jacob waz heilig in sinre můter libe. er endrang weder win noch met. kein fleisch fůrsůchte er nie. sin hŏbet wart nie geschorn. kein bat berůrte in nie. sin kleit was alle zit nút anders denne ein linin tůch. er knúwet so uil, daz sine knú herte wrdent, also die fersen sinre füsse.*

sehr wohl möglich, daß von der Quelle, welche H. benutzte, nur wenige Legenden in das BbhL. aufgenommen sind. Man denke ja nicht, daß ich diese drei Legenden aufs Geratewohl herausgegriffen habe, da sie Übereinstimmungen mit H. aufwiesen. Ich habe das Legendar systematisch auf die Quellen hin durchgegangen, von vielen Legenden desselben besitze ich Abschriften. Mir ist aber einfach unmöglich, zu sagen, was direkte Quelle war. Die Endquelle ist allemal leicht anzugeben. Doch das bringt keinen Schritt weiter. Ein klassisches Beispiel hierfür ist die äußerst kurze Franziskuslegende des Cgm. 257. Sie kann eine kurze Inhaltsangabe einer der beiden Leben des Franziskus vom hl. Bonaventura sein, sie kann auf der Leg. aur., auf dem Pass. oder gar dem Wp. beruhen; aber ebensogut ist es möglich, daß sie auf einer der beiden Viten, welche Thomas von Celano verfertigte, fußt. Sie könnte auch ein Exzerpt aus dem Gedicht des Lamprecht von Regensburg sein. Von der größeren Lebensbeschreibung des hl. Franziskus durch Bonaventura gibt es eine sehr gute und fließende Übersetzung, welche z. B. in den CCgm. (65), 218, 387 aufbewahrt ist, auch diese könnte in Betracht kommen. Die elsässische Übersetzung der Leg. aur. (vgl. oben Kap. 4) ebenfalls. Eine Entscheidung ist gar nicht möglich.

Unter solchen Umständen sind so kleine Anhaltspunkte, wie wir sie oben verwerteten, von allergrößter Bedeutung und nicht zu unterschätzen. Sie beweisen, wenn sie so isoliert, wie oben, auftreten, daß Zusammenhänge bestehen. Wie sie näher zu erklären sind, wird sich bis ins einzelne kaum mehr ausmachen lassen, weil wir es offenbar mit großen und äußerst komplizierten überlieferungsgeschichtlichen Verhältnissen zu tun haben. War die Überlieferung von Prosawerken an sich im Mittelalter viel schlechter als die von poetischen, so war die Überlieferung von Prosalegendaren, welche wie unseres im Cgm. 257 zu homiletischen Zwecken geschrieben waren, eine doppelt schlechte. Jeder erlaubte sich Zusätze, Umstellungen und Streichungen, wie es ihm beliebte. Kurz, die Schreiberwillkür war hier so recht zu Hause[2]. Das wird ein dauerndes Hindernis für ein quellenkritisches Urteil

[1]) Vgl. Walter Goetz, Die Quellen zur Gesch. des hl. Franz von Assisi S. 56f. [2]) Ich erinnere nur an die bei H. in die Legenden eingeschobenen Ablaß- und Reliquienangaben, die mit den Legenden ursprünglich gar nichts zu tun haben. Es sind Einschübe, die in irgendeiner Entwickelungsphase des deutschen Textes in diesen eingeschoben wurden.

bleiben, wenn auch genauere Untersuchungen über die Hss.verhältnisse der betreffenden Legendare noch manche Aufklärung im einzelnen bringen werden.

Bis jetzt war immer bloß von den gegenseitigen Beziehungen des H'schen Legendars und des BbhL.s die Rede. Auf das Wp. sind wir nicht eingegangen. Daß in der Thomas-Apostellegende Beziehungen zwischen den drei Legendaren bestehen, ist sicher. Wie schon bemerkt, ist es mir aber nicht gelungen, sonst irgendwie Übereinstimmungen zwischen dem BbhL. und dem Wp. nachzuweisen. Denn in der Peter-Paullegende und in der Philippuslegende folgt das Wp. anderen Quellen als das BbhL. Ich bin fest überzeugt, daß manches in den beiden Legendaren auf eine gemeinsame deutsche Quelle zurückgeht, aber den Beweis dafür zu erbringen, scheitert an der Kürze der Legenden im Cgm. 257. Ganz ähnlich liegen die Verhältnisse bei den Beziehungen zwischen H. und dem Wp. Hier ist die Kürze der H'schen Legenden schuld, aber auch die Art, wie der Verfasser des Wp.s arbeitete. Bei H. und im BbhL. liegt uns die eigentliche Thomaslegende wohl in einer einheitlichen Fassung vor, im Wp. dagegen haben wir eine Kontamination aus mindestens zwei Quellen, von denen eine die Quelle von H. und dem BbhL. war. Außerdem kommt hinzu, daß sowohl H. als das Wp. sicher oft willkürlich von ihren Quellen in Kleinigkeiten abweichen. Das verdunkelt häufig das Bild. So kann es durchaus nicht verwundern, daß es mir außer bei der Thomas-Apostellegende nur noch bei der Legende vom Jakobus maior gelungen ist, Beziehungen zwischen H. und dem Wp. nachzuweisen. Es handelt sich um die bekannte Erzählung von den Jakobsbrüdern.

H. 168, 2f.:	Wp. ST. 109ᵇ Sp. ᵃf. (Bl. 437ᵇ Sp. ᵃ unten):
Der diz liz schriben der horte diz predien in dirre selben kirchen. Iz quam ein groz schar pilgerime von Beheimer lande und wolden gen zu sancto Jacobo, und quamen in eine stat, hundert mile hie disit zu einer stat, di heizit zume Gelferate und di lit in Hyspanjen, unde quamen in eines bosen wirtis hus, und sie azen und trunken wanne si mude waren und riche von gelde. Di wile si slifen do stiz der bose wirt sinen silberin kopf der pilgerime eime in sinen	*Es was ein mals ein reicher man, der het lang keinen erben. do pat er sant Jacob mit groser andacht vnd mit ernst, das er im vmb got erwürb einen erben, vnd globt im, wenn der selb erb zu seinen tag köm, so wölt er in mit im zu seinen grab pringen. Do gab im got durch sant Jacobs willen ein schön sun. vnd do der sun gewuchs, Do gieng er mit dem vater, vnd wolten zu sant Jacob vnd komen in ein stat, die heist Gelfenach. do zereten sie*

H. 168, 2 f.:

sack. Do si des morgens uz zogiten, do zogite der bose wirt hin nach mit deme gerichte und vinc si alle und sprach, si heten ime sinen kopf vorstolen. Aber si sprachen, sie heten dar uz getrunken und heten in ime wider gegebin, also si ouch haten. Und do urteilete daz gerichte: bi weme man den kopf funde den solde man hohen. Aber si wisten sich alle unschuldic und willekurten dit urteil. Daz was ein vater und ein sun, und in des vater sacke vant man den kopf, und man urteilte in zu deme tode; aber di anderen brudere swuren sich uz, daz si dar vone nicht inwisten. Do bat der sun die richtere daz si in hingen vur den vater, wanne der vatere hete noch siben kindere do heime di alle weisen wurdin. Man hinc den sun vor den vater, und di pilgerime gingen vur sich zu sancto Jacobo und si vordachten alle den heiligen herren sanctum Jacobum, daz her diz uber si vorhenget hate. Aber der vater weinete und schrei gar sere und vluchete und schalt und missesprach sancto Jacobo und sinen pilgerimen, und drowete: her wolde wider wenden alle di her mochte. Do her in daz munster quam, do sprach her sin gebet, und unwirdesliche warf her sin opfer uffen den alter und klagete sancte Jacobe di untruwe di ime geschehen was an sime sune, und gesegente sancte Jacoben gar smehelichin und ginc mit sinen gesellen wider zu deme Gelferaten. Do si nehiten der stat, do sprach her zu sinen gesellen: „iz sint hute drie wuchen daz mir groz herzeleit intstunt an mime kinde; lazit uns dar gen beten, daz ich in gesegene.“ Do gingen si under den galgen und sprachen ir gebet. Do sprach der sun von dem galgen: „vater, du ensalt nicht heim gen ane mich; alleine ich tot schine, idoch so bin ich gesunt unde vrisch. Sente Jacob hat mich enthalden und under-

Wp. ST. 109 Sp. [a] f.:

reichlichen. das merckt der wirt vnd gedacht im, wie er sie vmb ir gut precht, vnd stieß dem vater des nachts einen silbrein kopf in seinen sack. vnd do sie des morgens hin warn gangen, do hieß in der wirtt nach eilen vnd sprach, Sie hettn jm ein silbrein kopff gestoln, vnd nam dem vater den kopff auß dem sack Vnd sprach zu im, er müst darumb sterben. do sprach der sun: „ich bekenn mein vater als frum, das pesser ist, ich sterb dann das mein vater sterb. Dauon pit ich dich, das ir mich für (Sp. [b]) *in töt.“ Das teten sie. do er im das selber erwelt, do hingen sie den sun. das sach der vater mit seinen augen vnd wart ser betrübt vnd klagt sein groß leiden dem lieben hern sant Jacob vnd ging do fur sich zu seinem munster. Vnd do er dor ein kom, do rufft er sant Jacob mit groser andacht an vnd sprach: „lieber herre, sant Jacob, ich han dich gewert als ich dir gelobt han. Ich pin aber nicht wol gewert, wann ich han meinen lieben sun verloren“ vnd ging do von dannen vnd kert wider heim. vnd do sein wol drei wochen waren, das mann im sein sun erhangen het, do kom er wider zu Gelfenach vnd sah seinen sun an dem galgen vnd mit grosem leid vnd greif im an sein pein. Do sprach der sun: „lieber vater, thue mir nicht we.“ do erschrack der vater vnd meinet, er wer tot, vnd gewann do ein hoffenung vnd sprach: „lieber sun, lebstu noch?“ Do sprach der sun: „ya, das wiſß in der warheit!“ do wart do* (l. der) *vater gar fro vnd sprach: „lieber sun, wer hat dich enthalten, das du nicht tot pist.“ Do sprach der sun: „vnnser lieber herre vnd sant Jacob, der lieb zwelffpot, der ist mir ymmer mer vntter meinem* (l. meinen) *fusen gestanden vnd hat mich enthalten, das ich noch leb.“ Do lieff der vater pald zu dem richter, der ging vor seiner kuchen,*

H. 168, 2f.:

standen, und di muter gotis hat mich gespiset, unde ich bin mit uch geweset zu sante Jacobe in siner kirchen." Unde sagete in alle di wort di si gesaget haten. Do gingen die pilgerime zu den richtern und sageten in daz her noch lebite. Do quamen di richter und losten in abe und gaben in sime vatere. Do gingen di richtere in des bosen wirtis hus und sageten ime daz der jungelinc noch lebite den man gehangen hate. Do hate der bose wirt zwei gebratene hunre an siner hant an sime spizze und sprach: „also war alse dise hunre an diseme spizze lebin also lebit her." Do vlugen di hunre von deme spizze und vederstaheten und wurden gesunt. Do namen di richtere den bosen menschen und hingen in an die stat do der pilgerin gehangen hate. Dise hunre gingen manic jar zu deme Gelferate; aber nu sint si in einer andern stat, di heizit zu sancte Domine und ist vir mile von deme Gelferate, und ist ein han und ein henne und hant snewize vederen al zu male und sten wol vormachit hinder unser vrowen altere mit isene. Und alle morgen singet man eine messe uber deme altere von unser vrowen unde lezit di pilgerime di hunre sehen. Dise hunre di ezzen und trinken, und der hane krewit also wole also kein ander hane. Di grosten zeichen di kein heilige getun mac di tut dirre heilige, wan her der verreste ist der hie dise site meres lit. Dar umme so suchit man in in aller kristenheit, unde vrowen und man wagent lip und gut, daz si koment zu sime munstere. Daz wir diseme heiligen also nach volgen muzen, des helfe uns der vater unde der sun und der heilige geist. AmeN.

Wp. ST. 109[b] Sp. [a]:

vnd priet mann im in der kuchen ein hannen vnd ein hennen. Do sprach der vater zu dem richter: „ich pit euch, das ir mir derlaubt, das ich mein sun ab dem galgen nem, wann er lebt noch". Do sprach der richter: „des verweis ich wol; jr mügt woll wissen, leben die hüner an dem spiſß, So lebt er auch noch." Do sprangen die huner zu hannt ab dem spiſß vnd wurden lebendig vnd gewunnen vedern. des nam den Richter groß wunnder vnd hieß besehen, ob sein sun an dem galgen noch lebt. do sagt mann jm, es wer war. Do gieng er mit allen seinen freunden zu dem galgen, vnd namen in herab vnd fragten in, wie im geschehen wer. Do sprach er: „mein lieber herr, sant Jacob, ist ymmer vntter meinen füsen gestanden vnd hat mir geholffen, das ich noch leb, vnd hat vns genyesen lasen, das wir vnschuldig sein." Do sprachen die menschen: „weren sie schuldig gewesen, in het der lieb herre, sant Jacob, nicht geholffen." do vieng mann den wirt. do veriach er, das er jn vnrecht het gethan. do sleifft man (f. im Cgm.) *in vnd radprecht in. Darnach flugen die huner uber fünff meil in ein stat, die heist domein, vnd wolten nicht do sein, do das vnrecht gericht was ergangen. vnd in der stat sein sie noch an einer offen straß in einem eisnen gitter: do sein sie woll vierhundert iar gewessen vnd leben noch piß an den jüngsten tag. also wart der sun vnd sein vater ledig mit der hilff des lieben herren sant Jacobs. des danckten sie got vnd sant Jacob mit grosem ernst.*

Die Erzählung der beiden Legendare steht der des Pass's und des auf diesem fußenden Münchener Apostelbuches am nächsten, s. oben S. 103. Das ihnen Gemeinsame, gegenüber den anderen oben S. 62 verzeichneten Versionen des Mirakels ist, daß nicht

die vom Sohn verschmähten Liebesanträge der Wirtstochter der Anlaß sind, den Becher in den Reisesack zu praktizieren, sondern die Habsucht des Wirts selbst. Seine Tochter wird überhaupt nicht erwähnt. Während aber in der Leg. aur. Tolosa als der Ort, an dem sich das Ereignis zugetragen haben soll, bezeichnet wird, im Pass. und dem Münchner Apostelbuch es ganz unbestimmt in wälschen Landen heißt, überliefern uns H. und das Wp. einen anderen Ort: *Gelferat* und *Gelfenach.* Daß die Form des einen oder des anderen Legendars verderbt ist, unterliegt keinem Zweifel, vielleicht sind sie sogar beide verderbt. Aber die gemeinsame Quelle läßt sich daraus doch erkennen. Auch im Ausdruck stimmen beide Legendare mehrfach überein. In anderen Dingen weichen sie allerdings voneinander ab. So stimmen die Angaben H's, daß die gebratenen Hühner, die wieder lebendig werden, dem falschen Wirt gehören, zum Pass., Münchner Apostelbuch und Antwerpner Liederbuch Nr. XX Str. 17, die Angaben des Wp.s, nach welchem sie dem Richter gehörten, dagegen zu Lucius Marineus Siculus und Erkenbrecht Koler. Allerdings ist des letzteren Zeugnis nicht ganz einwandfrei. Koler war Nürnberger und konnte also das bis 1600 unzählige Male gedruckte Wp. sehr wohl kennen. Seine Erzählung kann teilweise darauf basieren. Die Abweichung des Wp.s ist um so merkwürdiger, als es keinem Zweifel unterliegen kann, daß sein Verfasser das Mirakel auch in der Erzählung des gereimten Pass's gekannt hat. Denn seine Jakobus-majorlegende beruht sonst auf diesem und der Leg. aur. Lucius Marineus Siculus ist in seiner Schilderung sehr unklar. Von dem Wirt, er wird *quidam* bezeichnet, ist später überhaupt nicht mehr die Rede, auch von seiner Bestrafung nicht. Die Abweichung im Wp. kann also auf reiner Willkür beruhen und aus der Überlegung hervorgegangen sein, daß der Richter doch die Person war, welche durch das Hühnerwunder von der Unschuld des Sohnes überzeugt werden mußte, nicht der Wirt. Die Änderung ist also sehr naheliegend. Die Sache wird ursprünglich so gewesen sein: Die verschmähte Liebe veranlaßte die Wirtstochter, dem Sohn den Pokal in die Reisetasche zu stecken. Der Vater glaubt zunächst seiner Tochter; der Sohn des Pilgers wird gehängt. Später wird der Vater der Tochter, der Wirt, durch das Hühnerwunder von der Unschuld der Fremden überzeugt. Aus sittlichen Rücksichten ist dann in irgendeiner Entwicklungsphase der Mirakelerzählung die erotische Szene mit

der Wirtstochter gestrichen worden: der Wirt trat an Stelle seiner Tochter. Diese Fassung des Mirakels liegt im Pass., dem Münchner Apostelbuch, bei H. und im Antwerpner Liederbuch vor. Dann war aber das Hühnerwunder für die Person des Wirtes sinnlos, man übertrug es auf den Richter. Diese Fassung findet sich im Wp. bei Lucius Marineus Siculus und Erkenbrecht Koler. Diese Änderung kann mehrfach und unabhängig voneinander vorgenommen worden sein. Dagegen weist die Übereinstimmung in *Gelferat* und *Gelfenach* bei H. und im Wp. entschieden auf eine gemeinsame Quelle hin, abgesehen von den sonstigen Übereinstimmungen.

Wir haben also gesehen, daß zwischen den drei Legendaren: H., Wp. und BbhL. Übereinstimmungen bestehen, die auf gemeinsame Quellen hindeuten. Wie haben wir uns aber nun diese gemeinsamen Quellen vorzustellen? Für die Übereinstimmungen in der Thomas-Apostellegende hätte man ja allenfalls an die verlorene Legende des Mb.s als gemeinsame Quelle denken können. Ich habe diese Ansicht bereits oben S. 207f. mit Gründen zurückgewiesen. Die Übereinstimmung zwischen H. und dem Wp. in der Erzählung von den Jakobsbrüdern ist ein weiterer Grund dagegen. Denn die Jakobus-majorlegende ist uns, wie wir schon oben S. 209 hörten, in der Heidelberger Hs. des Mb.s erhalten, aber ohne jedes Mirakel.

Das einfachste wäre, ein großes, für homiletische Zwecke geschriebenes Legendar anzunehmen, aus dem jedes der drei Legendare schöpfte. Die Erzählung von den Jakobsbrüdern, die MJ. und der Teufelsritt des Gerardus de Holenbach, sie alle nehmen sich wie Predigtmärlein aus, die in Predigten über die betreffenden Heiligen hinein verwoben worden sind. H's hagiographische Quellen hatten gewiß einen mehr homiletischen Charakter. Ein homiletisches Buch ist auch das BbhL. und Homilien hat auch das Wp. benutzt, denn in die Legende von der hl. Juliana ist ein schier endloser Sermon über den Wert und die Vorteile der Jungfrauenschaft eingeschoben. Mit der eigentlichen Legende hat er gar nichts zu tun.

H's Legendar ist, wie wir sahen, aus allen möglichen Büchern zusammengeschrieben und diese Bücher waren wahrscheinlich selbst wieder Kompilationen. Durch irgendeine dieser Kompilationen oder durch eine andere, auf diesen beruhende, können die Quellen H's sowohl dem Wp. als auch dem BbhL. vermittelt worden sein.

Ein einziges großes Legendar als gemeinsame Quelle für die Übereinstimmungen zwischen H., dem Wp. und dem BbhL. anzunehmen, halte ich daher für etwas gewagt. Es hat wahrscheinlich im 14. Jhdt. noch eine Reihe „homiletischer“ Legendare in deutscher Sprache gegeben, die wir so, wie sie zuerst zusammengestellt wurden, nicht mehr besitzen. Wir können jetzt nur für die einzelnen Legenden der auf uns gekommenen Legendare die gemeinsame Quelle einzeln herausfühlen; in welcher Umgebung diese sich befand, können wir nicht mehr nachweisen. Wir ahnen eine reiche deutsche homiletisch-legendarische Literatur. Sie ging aber wie alles, was tagtäglich ist, unter. Der Gebrauch gestaltete sie fortwährend um. Kein Wunder, reichten sich doch seit Beginn des 14. Jhdt.s Predigt und Legende immer inniger die Hände und trat doch bei der zu immer größerer Bedeutung für den Gottesdienst heranwachsenden Predigt die Individualität des einzelnen Predigers stets mehr hervor. Das hatte aber zur Folge, daß die schriftliche Überlieferung eine weniger mechanische wurde. Auch beim Schreiben trat die Individualität des einzelnen stärker in den Vordergrund. So kam es, daß die Vorlage immer mehr zur Grundlage einer mehr oder weniger gelungenen Nacherzählung wurde. Die Begriffe Vorlage und literarische Quelle verwischten sich immer weiter und sind teilweise nicht mehr zu scheiden.

Texte.

1. Die Thomaslegende des Münchener Apostelbuches.

Von sand Thoman dem zwelffpoten.

Hje hebt sich an von sand Thomā zwelffpoten, der ein rechter zewg ist der heiligen vrstend vnsers herren, wann er sein wunden greiff vn̄ gelaubt furbas vestiklich vn̄ sprach: „Du pist mein her^z vn̄ mein got.“ Nach vnsers herren auffart predigt er in dem land, das da heißt Cesarea. da erschein jm vnser her^z in der gestalt als er vor der marter was vnd redt mit jm vn̄ sprach: „Thoma, merk was ich dir sag: Es hat der kunig von India, der do heißet Gundoferus, sein poten ausgesandt, das sy gut wercklewt suchen vnd jm die pringen; er will jm ein schonen palast lassen machen. Nu sind die poten hie, du solt dich darvmb annemen: ich will dich dar sendten.“ Sand Thoman sprach: „hr^z, ich pin dir gehorsam wes dv wild, Send mich nur nicht in Indiā.“ Got trost jn vnd sprach: „Ich hab *dich*[1] dar zu erwelt, jch will dein pflegen, pis on sorgen. Wenn du dar kumpst vn̄ sy pringst in den kristenlichen gelauben, so wirst du mit der marter dein leben enden in meinem namen.“ Sand Thoman sprach: „Du pist mein herr vn̄ mein got. Tu mit mir, was du wild: Ich pin dein knecht, ich pin dir gehorsam.“ jn der weil kam ein furst, der hieß Abanes zu jm. Jhesus fragt, waz sein sach wer. Der furst sprach: „Ich pin des kunigs von jndia pot, der hat mich gesant nach einem guten werckman, der jm eynen palast macht nach dem Römischen sitten; dem will er genug darvmb tun.“ Jh'sus sprach zu jm: „hie ist mein knecht. der kan deinem herren machen nach allem seinem mut. Er ist ein guter meister. den will ich dir leyhen. Aber du solt mir jn herwider lassen komen, wann er ist mir ein trewer knecht, wenn er daz werck volpringt; vn̄ was er gesammet hie vn̄ dort, daz pringet er mir alles, des pin ich gewont an jm.“ Der pot frewt sich des, das jm so pald ein werckmeister beschaffen was. Er nam jn pey der hant vn̄ giengen zu dem schiff. Sand Thoman vnd Abanes vn̄[2] furen von dann vn̄ wolten heim. vnterwegen redten sy vil mit einander.

[1]) *fehlt in der Hs.* [2]) *Dieses* vn̄ *ist wohl zu streichen, sonst müßte nach* schiff *ein Komma stehen.*

Da fragt Abanes sand Thoman von seinem herren, was er gewalts vber jn het, daz er jn frölich von jm het gegeben vñ hieß jn so gewaltigklich in fremde land varn. Sand Thomas wolt sein predig lenger sparn vñ sprach nicht anders denn: „wer ich nicht sein eygen, er het es so frolich nicht mit mir geschafft. het er sein nicht recht zu mir, jch het es widerrett.“ Da mit beleib die red furbas geswigen. Da trug der windt daz schiff zu einer stat. da giengen sy jn. Des landes herr was in der stat vñ het sein tochter ausgeben vñ het ein große hochzeit, vñ kam vil volks dar. Sand Thoman vñ Abanes kamen auch dar. man sazt das volk alles vñ gab jn genug. Da kam ein dirn hin jn gegangen, geporn von dem geschlecht Ebrein, vñ wolt ein kurczweil machen. Sy plies ein pfeiffen vñ sang darzu vñ lobt yden man, nach dem sy verstund, daz jm geuiel. Daz treib sy vor allen tischen darvmb, daz man ir etwas geb. Da kam sy fur sand Thoman. sy merkt wol an jm, das er von judischem geslecht was vñ daz er offt auff sach ze himel. Sy sang vor jm dise wort: „Got ist vber alle ding, wann er hat himel vñ erd mit seiner weißheit beschaffen, vñ ist der ebrein got, vñ in seiner mechtikeit sind alle ding beslossen.“ Es geuiel sand Thoman wol vñ pat sy, daz sy mer süng. Sy sang es mer als vor. Sand Thomas lugt auff ze himel mit grosser andacht vñ ließ daz essen vnterwegen. vnd tet dem schencken zorn, daz er nicht, aß vñ gieng zu jm vñ slug jm eins an sein wang mit der hant, daz es lawt erhal. Sand Thomas sprach mit geduld: „Nu wiß vmb die vnzucht, die du mir getan hast, die beleibt nicht vngepußt. Ich will von der stat nicht kommen, vncz das ich sich einen hunt die hant her ein tragen, die mich geslagen hat. Der schenck acht der dro nicht. Es kam, daz man gessen het, da lieff der schenck zu dem prunnen nach dem waßer. da kam ein leb vñ tot jn vñ ließ jn ligen. Da komen die hund vñ zerzerten jn allen. Da kam ein swarczer hundt vñ begreiff die hant, damit er sand Thoman het geslagen, vñ trug die auff den palast für das volk. Sy erkamen all vñ westen nicht, wie das zugieng, dann die dirñ, die da gesungen vñ gepfiffen het, die het die red gemerkt. die vil nider fur sand Thoman vñ pat jn vmb gnad. Sy sprach: „Ich sich wol, daz du pist gotes diener vñ pist ein gerechter man. des laß mich genyessen. Ich will an deinen glauben fürbas vestiklichen glauben.“ vñ sy sagt dem volk, wie es engangen wer von sand Thoman vñ dem schencken. Etlich lewt zimpt, sand Thoman het ein rach begangen an dem schencken, daz doch heiligen lewten nicht zu gehort. Es ist ein rat: „Slecht dich eyner an ein wang, so pewt jm daz ander auch dar.“ Sand Thomas hat es auch getan. Er pat got so andechtigklichen fur des schencken sel, daz es nuczer was, denn ob er wider lebentig wer worden.

Do das volk daz wunder sach, sy gedachten, daz ist ein frummer man. Sy prachten jn zu dem prewtigam vñ zu der prawt, daz er jn sein segen geb. daz tet er fleißigklichen vñ

pat hincz got vnd sprach: „Lieber herr, nu gib den jungen lewten dein gnad, daz sy ir leben also tragen, daz es dir geuellig vn̄ jn nuczlich sey zu dem ewigen leben.“ Da er daz gesprach, da vand der prewtigam ein zweig in seiner hant vn̄ ein frucht daran. des aß er vn̄ gab der prawt auch zu abent, da sy slaffen kamen vnd da sy slieffen da trawmt jn peiden, daz ein schoner kunig zu jn köm mit guten kleidern; vn̄ als er zu jn kam, da nam er ir ydlichs an ein armen vn̄ drückt sy zu jm vn̄ sprach: „Wol euch ward, daz euch der segen ist worden von meinem knecht, wann ir wert besiczen daz ewig leben, das ist das himelreich.“ Do erwachten sy peide vn̄ ir ydlichs sagt dem andern seinen trawm vn̄ verwunderten sich, das sy so gleich trawm hetten. Do sy also mit einander redten, da kam sand Thomas zu jn mit versperter tür vn̄ sprach: „Den kunig, den ir gesehen habt in dem slaff, daz ist mein herr vnd mein got vn̄ hat mich mit versperter tür her ein pracht zu euch durch ewrs frummen willen, daz ich euch leren sull, wie ir besiczen wert daz ewig leben in seinem namen.“ Do hub sand Thoman ein gute predig an, wie sy kristenlichen glauben an sich nemen solten vn̄ wie sy dar jn leben solten, vn̄ besunder, daz sy ir kewsch behielten (der hetten sy dennoch nicht verlorn), wie ein genemer dinst daz got wer, vn̄ waz großer frewd sy darvmb wurden haben in dem ewigen leben, vnd wie ein pöß ding daz ist, der mit vnkeusch verirrt vn̄ verlewst dennoch daz ewig leben. „Es ist schad zu sel vn̄ zu leib. vn̄ besunder, der in der jugent anhebt vnd sein keusch behelt vncz an daz end, der ist der ŏbristen engel genoß vn̄ nympt den grossen lon in dem himel mit den engeln.“ Die weil sand Thomas also mit jn redt, do erschynen jn zwen engel von himel vn̄ sprachen zu dem prewtigam vn̄ zu der prawt: „Got hat vns her zu euch gesandt, daz wir euch in vnser hut sullen haben vor allem vbel sel vn̄ leibs, ist daz ir volgt der ler sand Thomans. vn̄ wir sullen alle ewre gute werck pringen fur den almechtigen got, Daz er euch darvmb geb den ewigen lon.“ jn der weil wurden sy peide enzündt mit dem fewr des heiligen geists vn̄ paten sand Thoman, daz er sy taufft, vn̄ verhießen ein reynes leben zu behalten vncz an ir end. Sy behieltens auch. do taufft er sy peide in dem namen des vaters vn̄ des suns vn̄ des heiligen geists vnd hieß den jungling Dyonisius vn̄ die junckfrawn pelagia. Er lert sy da fleißiklich, wie sie den kristenlichen gelauben tragen vn̄ behalten solten. daz teten sy mit fleiß. Die jungfraw nam mer jungfrawen zu ir vn̄ zoch sich in ein kloster vn̄ lebt da nach dem willen gots. zu leczt ward sy gemartert vn̄ vergoß ir plut durch gots willen. Also nam ein end ir reynez leben. vn̄ der jungling ward zu einem pischoff vn̄ nam auch ein seligs end, als man in seiner legend geschriben vindt. Also hat sand Thoman die zwey pracht zu dem glauben vn̄ menigen[1] in der selben stat.

[1]) meniger *die Hs.*

Darnach furen *sy*[1], vncz daz sy kumen zu dem kunig Gundoferus in daz land India. Abanes sagt seinem herren, Er het jm einen guten meister pracht, der jm wol künd seinen palast machen nach seinem willen. Der kunig waz fro. Er hieß sand Thoman fur sich komen. Daz geschach. Der kunig hiez jm meßen ein stat, da der palast sten solt. Thomas waz des willig vn̄ zeigt dem herren, wie er gestalt solt werden. Daz geuiel dem kunig gar wol vn̄ hieß sand Thoman wol pflegen, vnd wes er bedorfft, daz man jm daz nicht verzug, jm selb vn̄ zu dem paw. Daz ward getan. Nu fugt es sich in der zeit, daz der selbig kunig in ein ander land must ziehen durch notdurfft willen vnd er kam zu sand Thoman vn̄ empfalch jm vast, das er des paws fleißig wer, Als er jm des vertrawt. Sand Thomas sprach: „habt nicht sorg, ich will jm recht tun.“ Damit zoch der herr aus in fremde landt vn̄ waz lang aus. Da hub sand Thomas an ze pawen den sal des herren zu himel, der jn darvmb het ausgesandt, daz er die heilig kristenheit mert mit seiner ler. Da[2] tet er mit fleißiger predig vn̄ mit guter ler in dem land vberall vn̄ bekert ein große menig des volks. vn̄ das gut, daz jm der herr geben hieß zu dem paw, daz gab er armen lewten, wa er sach, daz sein not waz. Also waz der kunig aus zwey jar vnd gedacht, wenn er heim kôm, er fünd sein palast bereitten vn̄ gemacht, als er sand Thoman empfolhen het.

Do der kunig heim kam, Er fragt, was das paw geirret het. Man sagt jm, wie Thomas das volk bekert het zu kristenlichem gelauben. Des erkam der kunig hart vn̄ gedacht vbels zu sand Thoman, was er jm darvmb tun wolt, vn̄ schuff mit seinen knechten, das sy sand Thoman vingen vn̄ eynen, der hieß Abanes (dem het er auch daz paw empholhen), vn̄ daz man sy peid in einen kerker legt, vntz daz er sich bedecht, mit was marter er sy toten wolt lassen. Daz ward getan. Er sprach, er wolt sy lebentig lassen schneiden vn̄ darnach verprennen, das furbas ander lewt sorg darauff hetten, vn̄ daz jm keyner mit seinem paw also vmbging. Es het der kunig einen pruder, eynen jungling, der was siech vn̄ starb. dem kunig, dem was gar leid vmb jn, als wol pillich was. Er ward begraben. Do wolt seines dieners got nicht vergeßen, der durch seinen willen in dem kerker lag, vn̄ das auch die kristenheit gemert vn̄ bestet würd an dem gelauben. Es geschach ein wunderlich ding: am vierden tag, als man des kuniges pruder begraben het, do ward er lebentig vn̄ gesundt vn̄ gieng aus dem grab. Do jn die lewt sahen, sy fluhen jn vn̄ erschracken. Also gieng er zu dem pruder, dem kunig, vn̄ saß zu jm vn̄ sprach: „pruder hör, was ich dir sagen will: wiß, das der man, den du gefangen hast, genant Thomas, heilig ist vn̄ dient dem almechtigen got, dem manig engel dient. jch hab daz werck ein teil gesehen, daz dir Thomas solt hie gemacht haben. da furt

1) *fehlt in der Hs.* 2) Da = daz? *Vgl. Analekta Germanica S. 139 fg.*

mich ein engel hin vñ zeigt mir jn vñ sprach: 'Schaw das ist der palas, den Thomas deinem pruder gemacht hat'. jch sach soliche zir vñ schonheit daran, daz es allen zungen vnmüglich ist ze sprechen. Es ist, das hie ist daz aller pest vñ schönist, gegen dem, das dort ist, ein versmalczen vñ ein vnwird. Vñ do ich die wunn vñ die frewd sach, da sprach ich zu den engeln: 'O macht ir mich portner des palas; mich genüget wol vñ begert nicht mer frewden.' Do sprach der engel zu mir: 'wiß, daz sich dein pruder des palasts vnwirdig hat gemacht. Begerst du sein aber von ganczem deinē herczen vñ jn gern besiczen wolst vñ darnach trachten mit guten kristenlichen wercken, So wolt wir got pitten, daz er dir dein leben wider geb als du vor gelebt hast. vñ wilt du den palast kauffen von deinem pruder, Gib jm von deinem erbteil als vil, als Thomas den armen lewten geben hat von seinem gut, damit er jm seinen zergenklichen palast mit gemacht solt haben. So beleibt dir der ewig palast.' Do sprach ich: 'ja, lieber herr, ich will es gern tun.' Also ward mir mein leben wider geben.“ Dem jungling waz leid vmb sand Thoman, daz er gefangen lag, wann er west wol, daz man jm kein gut tet. Er lieff pald fur den kerker vñ hiez die tur auff tun vnd nam sand Thoman herauß vñ die andern gefangen all. Sand Thomas was gar kranck vñ plaich worden. Der jungling pat jn, das er durch gots willen seinem pruder vergeb daz vbel, daz er an jm getan het mit der vangknüß; jm waz auch sein gewandt jemerlich zerissen. Da sant der jungling nach gutem gewant vñ wolt, daz er das angelegt het. Er wolt nicht vnd sprach mit großer diemutigkeit: „Es solt der leichnam nicht gezirt werden: Er ist ein erd vñ ein aschen. vnser sel sull wir ziern mit guten wercken, daz ist got genem.“ Also pracht man jn fur den künig. der gieng jm entgegen vñ viel jm ze füßen vñ pat jn, daz er jm sein sund vergeb. Sand Thoman gieng zu jm vñ hieß jn auff sten vñ sprach: „Secht, wie ein wunder! der almechtig got ist so gutig: Er hat sein gnad mit euch getan. Ee hießt ir mich in den kerker legen, Nu vallt ir mir ze fußen vñ pit ablaz der sunden. Merckt sein trew vñ sein gutigkeit hincz dem sunder. Ich will euch raten, daz ir die gnad behalt vñ eilt zu der tauff vnd beleibt furbas vest in dem kristenlichen gelauben: so besiczt ir den himelischen palast in den ewigen frewden.“ Der jungling sprach: „Ich will den palast kauffen, den du meinem pruder gemacht hast mit seinem gut. jch hab jn gesehen, mir geviel nye kein paw so wol. jch will jn auch behalten.“ Sand Thomas sprach zu jm: „Du macht sein nicht besiczen, dir wöll dann dein pruder jn gern lassen. Er ist jm aber gepawt worden, nicht dir, vnd er mag jn wol besiczen, ob er will.“ Do sprach der kunig mit großer diemutigkeit: „Lieber herr, Laß mir den palas, ich will jn selb behalten vñ will jm einen andern lassen machen von meiner hab. vñ ist, daz ich nicht so vil hab, daz man jm einen gemachen mag, so will ich jn pey mir in dem meinen laßen.“

Do sand Thoman daz hort, do sprach er: „Es leyt nicht an dem zeitlichen gut, wer ein palast zu himel will haben, Es leyt an einem rechten kristenlichen gelauben vñ an tugenthafften wercken, vnd wer zeitlich gut hat, daz der die armen lewt damit trösten solt: der pawt den rechten palast. jr ist vil zu himel. wer nur will, der vindt einen bereiten: Sy hat got selb gemacht mit seiner weißheit von angeng. Do pat der kunig vmb die tauff vñ seinem pruder; vñ der jungling vñ der kunig verhieß den gelauben stet zu halten vncz an ir end vñ teten daz. Da gepot sand Thoman allem volk in einem monet . . . da kam ein grosse menig zesam. vñ was sy siecher vñ krumpper vñ plinder . . vñ was kranckheit sy vmbfangen waren, die prachten sy all dar; die sampt sand Thoman all zesam von den gesundten. vñ do sein zeit kam, do sprach er sein gepet, ob jn mit großer andacht hincz dem almechtigen got. Do er daz volpracht, da kam ein grosser donerslag von himel vñ slug das volk als nider zu der erd, vñ ein liecht gewulken vmbgab sy. vñ sand Thoman lag auch. Sy forchten jn hart, vñ etlich wonten, sy musten sterben also. Da verswand daz liecht, vnd sand Thoman stund auff vñ tröst sy vñ sprach: „Stet auff vñ gehabt euch wol: Got ist in dem liecht gewesen, den siechen allen zu nucz, vñ hat sy von aller kranckheit gesundt gemacht.“ Also stunden sy auff vñ dankten got seiner gnaden vñ volgten fleißigklich nach allem dem, daz sy Thomas hieß. Er predigt jn vñ lert sy den heiligen gelauben vñ bephalch jn besunder, daz sy gelaubten an einen got, wie daz er drey person ist: vater, sun vñ heiliger geist: „Es ist ein vngeteilt gotheit. daz merkt pey dem, daz got der sel daz leben gegeben hat, so wirt sy doch gedreyt, daz ist die vernunft, die hoffnung vñ der sin, vñ ist doch nur die ein sel. also sullt ir die heilig driualtigkeit vestigklich gelauben, wann es ist das großist stück des gelaubens, vñ sullt euch von sunden kern“ vñ emphalch jn die tauff in der lieb gots: „vñ beleibt furbas rein mit guten wercken jn [in] einem geordenten leben hincz got vñ hut euch besunder vor vnkewsch, wann wer mit derselben sund sich bekumert, der ist got vngenem vor seinen augen. vñ fleißt euch, daz ir parmherczig seyt hincz armen lewten, wa ir mügt, vnd besunder pilgrem laßt gern in ewr hewser vñ schafft jn gemach: Got der geitt euch hundertvaltigen lon darvmb; vñ fleißt euch, das ir einander lieb habt, als got gepotten hat ein rechte lieb.“ Also predigt er ein lange predig, wie sy ein recht leben an sich nemen solten. Also bekert sich das volk alls von seiner ler, vñ wurden newn tausent man bekert vñ getawfft on weib vñ kint; vñ sy vernichten die abtgot gar. Also bestett er sy an dem glauben vñ emphalch den weisisten aus jn daz ampt des gelaubens, daz sy die andern besteten daran, Vñ gesegent sy vñ emphalch sy dem almechtigen got in sein hutt, daz er sy bestett in rechtem kristenlichem gelauben mit seinen gnaden.

Also zoch er von jn in ein ander landt, daz heißet ober jndia. da nam er got ze hilff vn̄ wolt die selben auch bekern zu dem gelauben vn̄ hub an zu predigen den heiligen gelauben vn̄ tet auch vil zeichen mit der hilff gots. Also bekert er des volks ein michel teil zu dem glauben. Es was ein kunig in dem land vn̄ ein herczog, die hetten zwey weib, die waren swestern an einander. Es tet den zweyn herren gar zorn, daz sand Thomas predigt. Es fugt sich zu ein zeiten, daz sand Thomas predigt. Da kam des herczogen weib darzu, die hiez vigdenia. Do hort sy gute ler. die gevieln ir wol, vn̄ besunder von der keuscheit, wie das sy got gar geuelligklich wer. Sy kam heym vn̄ sagt es irem herren, der hieß karisius, vn̄ sprach: „Ich will furbas gelauben an einen got vnd will auch mein keusch leben behalten. daz ist jm genem. daz hab ich von seinen dienern gehort an der predig.“ Der fürst erkam vn̄ erzürnt an die frawn vn̄ an sand Thoman. Er gieng zu dem kunig vn̄ patt jn, daz er jm erlaubt, daz er sand Thoman wert sein predig. Daz erlaubt jm der kunig. Do vieng er jn vnd hieß jn in den kerker legen vn̄ darjn verschmiden. Der frawn was leid, das er durch iren willen solt die vengknuß leyden. Sy gieng fur den kerker vn̄ klagt jn ser vn̄ sprach: „O lieber herr, mir ist dein groß leyden gar leyd. Man krenckt deinen leib vnschuldigklich.“ Sand Thoman sprach: „liebew fraw, beleib du nur vest an dem kristenlichen gelauben. ich acht nicht, wie man meinem leichnam tut: daz will ich gern leiden in der lieb meins herren; der hat vil mer durch meinen willen gelitten.“ karisius kam zu dem kunig vn̄ pat jn fleißigklich, daz er sein hawsfraw ließ zu seinem weib, ob sy durch lieb der swester wolt abtreten von kristenlichem gelauben. Der kunig gewert seiner pett. Die kunigin fur zu ir swester, sy empfieng sy fleißigklich. Die kunigin ward sy piten vn̄ straffen, sy solt beleiben pey irer alten gewonheit vn̄ als ir geslecht vn̄ solt nicht ein andern glauben an sich nemen, oder es wurd ir ein große vner gegen jrem man vnd auch gegen andern lewten. Sy sprach: „hör, liebe swester, hör, waz ich dir sagen will von dem heiligen poten“ vn̄ sagt ir sein heilige predig vnd sein ler, als vil sy kund, vn̄ seine große zeichen, die er getan het. Sy pat sy, daz[1] sy mit ir zu dem kerker gieng vn̄ seine wort selb horet. Sy volgt ir vn̄ giengen zu dem kerker. vn̄ sand Thoman frewt sich, daz er den kristenlichen gelauben meren solt. Er hub an vn̄ predigt jn von der gerechtikeit des glauben. Die kunigin waz dar komen, daz sy ir swester precht ab dem glauben. Da ward sy enzundt mit dem fewr des heiligen geists, daz sy an sich nam den heiligen glauben vn̄ gehieß, sy wölt stet beleiben darjnn. Sy leyst es auch vncz an ir end. Da riett ir sand Thomas drew ding, die sy fleißigklich solten behalten zu den andern guten wercken, die sy teten. Er sprach: „jr süllt die kirchen gern besuchen, wa ir mügt. Ir

[1]) *Darauf unterpungiertes* mit *in der Hs.*

sullt auch das gots wort gern horn vñ darnach tun. vñ beleibt vest an dem kristenlichen gelauben vncz an daz end: so emphacht ir den ewigen lon pey got in dem hymel.“ Damit giengen die frawen von jm. Die kunigin seczt ir fur, sy wolt kewsch beleiben vñ allen sunden vrlaub geben. Sy sprach zu der swester: „werlich er ist ein poser mensch, der nicht gelaubt in eynen waren got, in des namen er sȯliche zeichen tut. Wann er ist der recht got, wir sullen jm auch volgen, die weil wir leben.“ Damit schied sy von der swester vñ kam heim. Der kunig fragt sy, wie sy so lang wer gewesen. sy sprach: „daz sein got mûß walten! Ich wont mein swester het ir ein vngerechten weg furgenomen. Wir wonten sy wer torheit vol, Sy ist besessen mit gotlicher weißheit. sy hat mich auch gelert, vñ der gotes pott, der da vnschuldigklich gefangen leyt, hat mich geweißt den rechten weg zu dem himel. daz geyt mir frewd, die weil ich leb. Mich wundert auch, daz die lewt so gar plint sind vñ torhafft, daz sy nicht an cristum gelauben, den warn gotes sun.“ Do daz der kunig hort, er ward betrübt vnd zürnt, daz er pran als ein fewr. Er sprach zu den, die pey jn waren: „Mir ist wunderlich geschehen, daz ich mein weib ließ zu ir swester, daz sy sie bekern solt. Nu ist sy selb verkert worden vñ ist poser dann ir swester.“ Sy wolt auch kein gheim haben mit jm, weder zu pett noch zu tisch: was sy darvmb solt leyden, des wolt sy gehorsam sein in der lieb gots. Der kunig gepot, daz man sand Thoman fur jn precht. Daz ward pald getan. Sy prachten jn fur den kunig mit gepunden henden. Do jn der kunig sach, Er sprach jn zorn zu jm: „Ey du schalkhaffter man, zu wie hast du vnser weib verkert von vnserm willen in dein irrikeit, daz sy vns vngehorsam sind? Nun wend es pald an jn oder du must sterben.“ darvmb Sand Thoman antwurt dem kunig senfftigklich vnd sprach: „Du pist zornig, daz man recht tut, des soltest du dich frewen. Ich heiß die frawen nicht widerkern zu euch, Wan ir seyt geteilt mit dem gelauben. sy sullen furbas frey sein vñ nicht mer wonung pey euch haben, wann sy sind gerecht, vñ ir seyt valsch. Des will ich ein vrkund geben: Du pist ein kunig vñ wild, daz man dir dien ordenlich vñ wild kein vnflat nicht haben. Das will got auch vñ ist sein pas wirdig dann kein mensch. Ey nu sich die lieben frawen, die sind erwelt von dem almechtigen got. die solt du nicht zestorn, wann ich hab mit der hilff gots gepawt einen turn der kewscheit, vñ laß mich nu mein arbeit nicht verliesen, die ich darvmb gehabt han.“

Dem kunig, dem tet die red zorn. Er hieß ein eysen glûen vñ also heiß pringen. Darauff must sand Thoman mit ploßen fußen sten. Der kunig wolt jm also we tun. Do behut jn got mit seinen gnaden, daz jm kein leid geschach. Es entsprang ein prunn vnter jm. der lescht daz gluend eysen. Daz besterkt die frawen an dem glauben vñ mer lewt. Aber der kunig vñ der herczog waren verhert in ir poßheit. die gedachten nu, wi sy jn toten wolten. karisius sprach „Man sol eynen ofen wol heiczen

vñ sol jn darein werffen, so mag er nicht genesen. Daz ward pald getan. Da schob man sand Thoman in den gluenden ofen. Vnd sy fluhen hindan, daz jn icht leid geschech von den flammen. Da er in dem ofen saß, er sprach sein gepet hincz got vñ gesegent sich mit dem zeichen des heiligen crewcz. da kam ein engel, der slug die hicz von dem ofen, daz er darjnn saß als in einem kulen taw. Also saß er vncz an den andern tag darjnn, daz jm nichts geschach. Do daz volk daz wunder sach, sy erschracken, do er zu jn aus dem ofen vngeleidigt gieng. Sy waren aber erhertet in ir poßheit, daz sy sich nicht pesserten an irem leben. Also ward sand Thomas wider gefangen vnd pracht fur den kunig. Do sprach karisius zu dem kunig: „Herᵉ der mensch hat eynen, der jm nucz ist. zwing jn darzu, daz er vnser göter anpett, der do heißet Suemen got; so wirt jm sein got veint, so müg wir tun mit jm waz wir wöllen.“ Dem kunig geuiel der rat wol vñ schuff, daz man sand Thoman pracht zu der Suemen got. Sand Thoman sprach zu dem kunig: „Du pist plint an dem glauben, daz du gold vñ silber vñ stein an petest fur deinen got. Du petest die geschöph für den schöpher an. Du solt den got anpeten, der alle ding beschaffen hat, vñ den ich dem volk predig. daz ist vnser herr Jh'us xp̄s. wenst du, daz er sein zorn an mich leg, dar vmb daz dv mich zwingest, daz ich deinem got opfer, als dir karisius geraten hat? Er wirfft seinen zorn an die, die nicht an jn gelaubent. des will ich dir ein vrkund geb*en*:[1] jch will fur deinē got den waren got anruffen. Ist, daz er nicht schickt, daz dein got aller zepricht vnd nider velt, So will ich furbas deinem got opfern vnd anpeten als du. Geschicht es aber, daz dein abtgot zestört wirt, so gelaub du furbas an meinen got.“ Dem kunig tet die red zorn. Er sprach: „Wie lang wild du mit mir kriegen? jch acht deiner red nicht. Gee pald vñ opfer meinem got, daz will ich, vñ knye nider fur jn!“ vñ do zoch man jn jemerlich an eynem seil dahin fur die abgot (der hetten sy vil), vncz daz sy komen fur den obristen, den sie hießen Suemen got. Da sand Thomas da fur ward pracht, Do sprach er in Ebrayscher zungen dise wort zu dem teufel, der in dem abgot was (Des kunden die heiden nicht versten): „Ich gepewt dir, du pöser geist, pey der krafft des waren gots, als pald du sichst, daz ich muß nider knyen für dich, daz du das abgot zuprechst vnd werffst auf die erd; daz gepewt ich dir!“ Damit viel er auff die knye vñ sprach zu dem volk, daz da waz: „Ich will nicht das abgot anpeten, ich will meinen got anpeten, vnsern herren Jh'm xp̄m. vñ in des namen gepewt ich dir, du pöser geist, der in dem pild ist, daz du es zuprechst, daz man dir furbas kein er mer tū, die got allein zu gehört.“ Als pald er daz wort gesprach, Da viel daz abgot herab vñ zuprach zu den kleinen stucken. Da wurden die heidnischen priester erzurnt an jn, wann

[1]) geb *die Hs.*

jn gieng furbas ir genyeß ab, den sy gehabt hetten von dem abgot. vn̄ der obrist vnter jn, den sy pischoff nanten, der lieff mit einem plossen swert durch das volk vn̄ erslug sand Thoman ze tod, die weil er dennoch kniet. Also hat er sein heiligs leben geendet in der lieb des almechtigen gots. vn̄ sein sel ward gefurt in die ewig frewd. Da lag der leichnam also toter fur des abgots altar. Da kamen, die do kristen waren, vn̄ erzurnten an den pischoff. Do daz der kunig erhört, er floch von dann vn̄ karisius mit jm. Also nomen die kristen den leichnam vn̄ begruben den mit großer wirdigkeit Also lag er in dem selben grab mer dann anderthalb hundert jar. Darnach ward er pracht in ein stat hieß Edissa. Da waren eitel kristen jnn. Da geschach manig zeichen pey dem grab, die got durch den heiligen herren sand Thoman worcht. vn̄ die lewt erputten jm große er. Man sagt auch, daz in der selben stat sey ein brieff, den hab vnser herr selber geschriben; wenn ein her oder ein veindt komen fur die stat vn̄ mit jn kriegen wollen, So wern sy sich mit nichte anders denn sy geben den brieff eynem reynen kind in die hant. da[1] stet auff daz purgktor vn̄ kert sich gegen den veindten vn̄ list den brieff. so fliehen die veind alzpald vn̄ mugen jn nicht geschaden. das tut got durch seins dieners willen vn̄ vil wunder vn̄ zeichen, die er jn getan hat, des man nicht alls geschreiben mag. Man will auch er hab die heiligen drey kunig getaufft, die vnserm herren daz opfer prachten, vnd sagt jn auch, wie sy sich solten halten in kristenlichem gelauben vncz an ir end, des sy jm auch volgten. Nu soll wir jn pitten, daz er den almechtigen got für vns pitt, der jm nichts versagt, daz er vns bestet in einem rechten kristenlichen gelauben pis an vnser end. Des helff vns got allen Amen.

---

2. Die Thomas-Apostellegende des Cgm. 16.

(Bl. 87^{b} Sp.^{a}) hic liber tractat de ſc̄o thoma[2].

Sc̄s[3] Gregoriuſ hat vnſ ge kunt:
ein man, der waſ von zwivel vunt.
He er vûr die warheit mit der hant,
die he dar nach det vnſ be kant,
Vnde heilete mit der ſichherheit
vnſern zwivel *wnde*[4] leit.
He leit auch[5] arbeit vn̄ noht,
vn̄ ane werk der[6] glaube ist doht.

---

[1]) da = daz [2]) *Die ganze Zeile blau.* [3]) *Rotes* S [4]) wnden leit *die Hs., beides auf Rasur.* [5]) auch *doppelt, das zweitemal durch Strich getilgt.* [6]) der *am Rande nachgetragen als* ///der^{a}, *infolgedessen auch* ///glaube *in der Hs.*

Iohanneſ hat in vnſ genant:
thomaſ; he wart dar nach be kant
Der criſtenheide ein zimmerman.
nv̊ mirket wie he deſ began.
In[1] der ſtat zů ceſarea
Got ſprach: „ich wil dich thoma
Zů india ſenden in daz lant.“
thomaſ der hette iz gern gewant,
He ſprach: „herre, laz varen mich
war dů wilt dan dare, deſ biden ich.“
Got ſprach: „var, ich wil mit dir ſin.“
do ſprach thomaſ: „herre min,
Sa ſal din wille an mir geſchehen.
ein bode wart alda geſen
Deſ kůnegeſ von ſyrien lant.
der waſ abaneſ genant.
He ſuchte ſime herren da
werklůde. da sprach got alſa[2]:
„Ich ſenden mit dir minen kneht,
der meiſterliche vn̄ auch gereht
Dime herren nach dem willen ſin
Gemachen kan. werde auch ſchin,
Daz he in wider ſende mir
Nach ſinen eren. nim in mit dir.“
da ſprach abaneſ ime zů:
„Bist dů ſin knet? waz kanſt dů?“
thomaſ der ſprach: „ia ich.
Sine knehte ſint vnzellich,
deſ werkeſ manger hande.
Swaz ſie in deme lande
Gewīnent beide her vn̄ dar,
Daz brengent ſie irm meiſter gar.
Ich kan vůlmunde legen,
Die kein alder en mac bewegen.
mine wende envallent niht;
Auch mine vinſter, die hant liht,
(Sp. b) Daz nieman in benemen mac:
ſie lůhtent beide naht vn̄ dac.
Min werk ſa ſchone vn̄ ſa hohe ſtat,
daz iz alle buwe v̊ber gat,
Abaneſ ſp̉ach: „der herre din,
he mac wol ein groz meiſter ſin.“
Thomaſ der ſprach: „he ſůn iſt
des ôbersten kůnegeſ. auch hat liſt
Sinen bu ſa hoch gemaht,
daz he den dac vn̄ auch die naht

[1]) *Rotes* I. [2]) alſō̩ *die Hs.*

Mit vrôuden rûwet ane zil
nach ſinem willen, ſwî he wil.
Suſ[1] ſchiften mit ein ander da
abaneſ vñ thoma
Vnde vûren zû einer ſtat an lant,
die waſ adropolim genant.
Sie wrden einer hochzit da gewar
deſ kûnegeſ vñ quamen aldar;
Sie wolden auch da ezzen.
da thomaſ waſ gesezzen,
Sin augen he gen gode uf det[2]
vñ ſulde ſprechen ſin gebet.
Daz er ſach ein ſchenke ſa
vnde ſluc ime an den halſ da:
„War v̊mme en izzeſ du niht“, he ſprach.
thomaſ zû hant dar wider iach:
„Dir iſt bezzer, daz du hie
Iz dicheſ dan dort alſe wie.
E ich von hinnen ſcheide,
ein hunt der dût dir leide.
He brenget in ſinem munde
dine hant v̊ber eine ſtunde.“
Der kneht der ginc v̊ber eine bach.
en groz wnder da geſchach:
Ein lewe qwam vñ in *zv̊reiz*[3].
ein ſwazer hunt die hant abe beiz
Vnde druk ſie vûr die lûde dar.
da ſie deſ wrden gewar,
Sie irſchraken von deme vûndere ſa.
ein ſpilwib, die waſ alda,
(Die waſ ge lart in hebrea).
ſie hatte gehort, waz thoma
Geſprochen hatte, vñ det iz kunt;
auch ſine vûze kuſte ir munt.

* * *

(Bl. 88a Sp.a) Kurzliche hie ſie geſaget[4]:
die brut die bleip ein reine maget;
Der brûdegame wart ein bîſchaf;
der kûnec ſelbe en pinc den dauf;
Deſ vulckeſ wart da vil be kart
Vnde cristen glaube gelart.
Dit[5] vûr nam der kûnec da,
Gundoforuſ von indya.

---

[1]) *Rotes* S [2]) *Vor* det *noch* ḥụḅ *in der Hs.* [3]) zv̊ ẓ reiṭz *die Hs.*
[4]) *Mit V. 89 beginnt die andere Hand.* [5]) *Rotes* D

He ſprach: „ich wil diſen han
  Vůr einen meiſter ſunder wan.“
He gab ime Groz gut zů hant
  Vnde vůr vz in ein ander lant.
Da der kůnec en wek quam,
  Thomaſ zů hant daz gut nam.
An einen bu he iz legete,
  Den zit noch dot bewegete:
He gab iz widewen vnde weͥſen.
  Deſ vnglauben vreiſen
Fůr dreip he mit deme daufe ſus:
  He wihete paffen, gotdeſhuſ.
Dar nach v̊ber zwei iar
  Der kůnec quam vnde wart gewar,
Daz ſin gut zů deilet waſ.
  Abaneſ vnde thomaſ,
Die vurden gevangen zů hant
  Vnde in den kerckere geſant.
Ir leben wart gevriſtet alſa,
  Vonde des kůnegeſ brůder da
Sich an deme dode lac.
  He ſtarb. man ſůlde, alſe man plac,
I m̊e ein grab machen meiſterlich.
  Vffe den vierden dac iz zoch ſich.
Ein groz zeichen da ge ſchach.
  He wart lebendic vnde ſprach:
„Der in deme kerckere lit, thoma,
  Der iſt heilec; auch ime da
Die engele dinent ſunder wan.
  Den bu, den he dir hat gedan,
Der engel hat geheizzen mich,
  Daz ich in gwinne v̊mme dich.
Ich vulde da portenere ſin.
  Gib mir in zů kauffe, brůder min.“
Zů hant ſie liefen, in waſ gach,
  Der kůnec vnde ſin brůder auch
(Sp. b) Vnde ſůchten gnade zů thoma.
  Groze gabe ſie ime brahten da.
Auch liefen da die mere,
  Daz he got ſelbe were.
Vͤber drizic dage thoma
  ſtunt vf, deme vulcke ſagete da,
Daz he niht got enwere.
  Den ſichen gute mere
Wrden allen da gekunt.
  Thomaſ die augen vnde den mvnt,
Die hende vf hůb gen gotde dar:
  Sie wrden alle geſunt gar.

Eineſ Sundageſ[1] dar na
Nun duſent menſchen wrden da
Ge dauft ane vrauwen vnde kint.
Thomaſ fůr dannen, mahte ſint
In indya den glauben breit.
Daz waſ karicivſe leit,
Deſ kůnegeſ mage, eime herzougen.
He clagete ime, he hetde betrogen
Mendoniam, die wirtden ſin.
He ſprach: „lîber herre min,
Laz mine vrauwen dare gan,
Die kůneginnen ſunder wan.
Sie bůzet ir die ſwře,
Die ir der zauberere
Mit criſteneme glauben hat gedan."
Die kůneginne quam Gegan.
Von Mendonien wart ſie gelart
Criſten vnde auch gar be kart.
Meſtiſ, der künec, clagete da
Vil iemerliche vnde ſprach alſa:
„Ich ſulde dir ſůchen die dine
Vnde han fůr lorn die mine."
He hiz thomaſen vahen.
Die vrauwen begunden gahen;
Mit ein ſie ſich vůr eineten,
Thomaſen, daz ſie weineten,
Daz he waſ gevangen alſa.
Sin vngemach ſie clageten da.
Thomaſ der ſprach, he troſte ſie:
„Mit willen ich iz liden hie.
Daz sullent in kur^{t}zen dagen
Mine werk[2] vch wol ſagen."
(Bl. 88b Sp. a) Man[3] vůrtde in vz, dede ime[4] alſa
Maniger hande pine da,
Daz ime doch niht en ſchatde.
Einen aven man begatde;
Der waſ mit fure Geglut.
Man warf in dar in; he waſ behůt,
Kein lezzunge în nie berurtde.
Fůr den aptgot man in vurtde.
Der waſ ſoliſ genant. alſa
He ſulde in ane beden da.
He ſprach: „her dub^{u}el, wa ſit ir?
Varet her vz vnde ſtet vor mir.

---

1) Sunt dages *die Hs.* 2) *Das* e *in* werk *ist etwas ausgelaufen, daher in der Hs. ein* e *übergeschrieben* wěrk. 3) *Für die Initiale ist ein freier Raum gelassen.* 4) *Das* e *in* ime *ist ausgelaufen, daher* imē *die Hs.*

Ir mv̊zzet leiſten min gebot
Vnde niht alleine den aptgot
Dan den tempel auch zů vůren,
Der lůde niht be ruren."
Der důvel ſprach: „laz mich ſie
Alleſament dôden hie."
Thomaſ, der ſach den důvel ſa
Vor ime ſtan. he neigete da
Sine knie. daz gebet ane vinc.
Der tempel vil vnde gar zů ginc,
Rehtde alſe daz waſ zů vlůzet gar,
Sa iz deſ fureſ wirt gewar.
Zů hant die iůden priſtere alſa
Fil iemerliche ſchrieten da.
Der kůnec vnde kariciuſ,
Die vlůhen. iz geſchach alſuſ:
Ein priſter von der iv̊deſcheit,
Deme waren auch die mere leit.
Der ſtach durch thomaſen Sa.
Der corpere wart mit lobe alda
Zů der kirchen geſant.
Darnach die von Siryen lant
Den keiſer alexanderen
Von rome baden, daz he in
Wlde geben den heilant.
Mit grozen eren wart he geſant
In die ſtat zů ediſſa.
Fi̊r ſilberen kedenen waren da
Ge ſmi̊det meiſterliche,
Dar ane ein kaſpe riche
Von ſilbere gehencket wart;
Der gotdeſ degen alſa zart
(Sp.b) Mit lobe wart dar in Ge leget.
Deſ landeſ wart da vil be weget.
Daz fulc begunde dar gahen.
Fil grozer zeichen da geſchahen.
Wie ſin lob wart gemerit,
Diſe rede her nach lerit.
Nů mircket, waz got hat ge dan.
Dirre groze[1] herre ſunder wan
Vnder den apoſtelen waſ genant
Ein zwivelere. nv̊ iſt be kant
Daz groſte zeichen der criſtenheit,
Daz got an keinen hat gelet[2].
Wie daz zeichen ſi genant,
Daz wlle wir vch důn bekant.

---

[1]) groıze *die Hs.* [2]) geleıt *die Hs.*

Der[1] patriarche von indya
be reitde ſich, ſchiffete vz alſa.
Da he ge vůr[2] ein ganzez iar,
Sin ſegel, der druc in aldar
Gen rome ſiner bde vart.
He quam aldar. eineſ dageſ wart
Ein ſamenvnge vf gelet
Von den romeren vnde der paſheit.
Da în der babiſt da geſach,
He vragete in vnde ſprach:
„Sage vnſ, wie iſt iz da ge dan
V̊mme die zeichen ſunder wan,
Die wir von[3] ſentde Thomaſe hie
Horen ſagen, wie ſint ſie?“
He ſprach: „fader ich ſagen dir,
Deſ ſullet ir alle glauben mir,
Ein ſtat die heizzet vlna.
Die lit in vnſeme lande da
Vnde iſt ein haubet da ge nant
Deſ landeſ vnde wol bekant.
Swer[4] wil ir grôze kůnde han,
In vîr dagen mv̊z man dar v̊mme gan.
Die mvre, die dar v̊mme gat,
Vůllecliche die breide hat,
Daz zwene wagene neben ein
Dar vffe giegen, daz ir kein
Den anderen rurtde. ir hohe gat
Vber alle die tůrne der ſtat.
Auch mitden durch die ſtat da
Phiſon daz wazzer flůzet alſa
(Bl. 89a Sp. a) Vnde iſt der vir wazzer .ein
Deſ paradiſes vnde alſe rein,
Daz iz daz aller beſte gult
Vz wirket vnde den richen ſult
der edelen ſteine da mide gebirt,
Da vone die ſtat gar riche wirt.
Auch lebent ſa criſtenliche alſa
Die lůde, daz kein menſche da
Vnder in en mac ge neſen,
Iz en mv̊zze criſten glaubec weſen.
Auch iſt ein grozze gotdeſ liſt:
Swer vnglaubec da iſt,
He mv̊z in kurtzen ſtunden
Sich bekeren ader be vinden
Daz ime der lib vůr dirbet,
In kurtzen ſtunden ſtirbet.

---

1) *Rotes* D 2) viůr *die Hs.* 3) won *die Hs.* 4) *Rotes* S

Vzwendic[1] bi der ſtat na
  In eineme dîſen wage da,
Da liget ein berk; dar vffe ſtat
  Ein turn, der grozze hôhe hat.
He gat v̈ber allez daz da iſt
  Gemachet von deſ buweſ liſt.
Abene vffe deme turne da
  Vnſe mv̊der, die heilege kirche, alſa
Iſt gemachet meiſterliche.
  Da inne liget vnſe riche,
Der groze herre vnde heilant
  Thomas v̊ber indya daz lant.
Vzwendec an dem wazzere ſtant
  Zwelf tůrne, die dar v̊mme gant.
Die ſint gewihet here
  In der zwelf apoſtolen ere.
Ein winderliche heilekeit
  Iſt an daz gotdeſ huſ gelet,
Daz niman ſa gedůrſtic iſt,
  Der v̊mmer in deſ iariſ friſt
Dar in getürre[2] kummen alſa
  Dan eineſ in deme iare da.
Der patriarche, der dan iſt,
  Der kůmmet v̊ber deſ iariſ friſt
Vnde hat ſich zů der wirdekeit
  Fil heilecliche da be reit.
Deſ fulckeſ kůmmet fil aldar,
  Vonde wndereſ wirt man da gewar.
(Sp. b) Der[3] patriarche hen in gat,
  heilecliche ſich be reidet hat,
Alſe iz gotde da gežimet wol,
  Vonde he daz ammet důn ſal.
Alſe he daz ammet důn wil,
  He nîmet reiner ovlaten vil
Vnde geſăgenet in der meſſe da
  Gotdeſ vronen lichamen alſa.
Sa die meſſe vz gat,
  Zů hant man da be reidet hat
Einen ſtůl von gulde herlich,
  Von edeleme geſteine richlich.
Der patriarche hine gat
  Mit grozer andaht, da man hat
Be halden den grozen heilant.
  He Slůzet vf mit ſiner hant
Vnde nîmet daz heilikdum riche;
  He dregit iz andehtcliche

[1]) *Rotes* V   [2]) ge ḍtürre *die Hs.*   [3]) *Rotes* D

Gein deme ſtûle ſchone da
Vnde ſezzit iz dar vf alſa.
He holet gotdeſ lichamen aldar:
Sa deſ die lûde werdent ge war.
Swer dar mit ganzzeme ruwen gat
Vnde ware bihtde gedan hat,
Deme wirdet von der doden hant
Deſ apoſtolen da geſant
Gotdeſ lichame in ſinen mvnt.
Wa wart ie grozer zeichen kunt?
Swer aber ſûnde vf ime hat,
Vnwirdecliche dare gat,
Deme wirdet zû der ſelben ſtunt
Sin valſchez herzze da gekunt:
Daz heilekdum ſine hant gar
Her abe zûhet vnde engibet niht dar.
Ime en wirdet da niht Gegeben.
Wil aber he ſin leben
Bezzeren vnde ſûchen raht,
Sine bihtde dût vnde ruwen hat,
Kûmmet he dar wider dan Gegan,
Ime wirdet Gegeben ſunder wan
Daz lebendege sûzze brot,
Daz durch vnſ leit deſ crûceſ dot.
Sa die groze gnade alſa
Ge ſchiet, die lûde varen da
(Bl. 89[b] Sp. [a]) Her abe vnde lobent[1] gotdeſ liſt,
Deme niht vnmvgelich en iſt."
Nîman[2] en vahe die rede min,
Dit zeichen mak wol war ſin.
Ich en geſach iz nie ſelbe ſunder wan,
Dan daz ich iz dicke han
Ge hôre*t*[3] ſagen vnde auch geleſen.
War ůmme en môhtde iz niht geweſen?
Moyſeſes buſch brandte vnde waſ doch kalt.
Ein eſel ſprach von gotdeſ gewalt.
Daz mere vf ginc vnde trocken wart.
Wazzer gab ein ſtein fil hart.
Aaroniſ riſ waſ dûrre gar,
Iz laubete, blûde, fruht gebar.
Ein maget gebar ein kindelin,
Daz mahtde von dem wazzere win.
Lazaruſ auch lebendik wart.
Die dûre waren vaſte beſpart,
Da got beſlozzen dar in quam,
Deſ die apoſtolen wnder nam.

---

[1]) ẹ lobent *die Hs.* [2]) *Rotes* N [3]) Gehôren *die Hs.*

Deſ mac dit cleine wnderlin
  Von gotdeſ gewalt wol geſin,
Den auch her davit nennit alſa
  Winderlich in ſinen heilegen da.
Sentde peter fil geſprochen hat,
  Deſ in deme glauben niht entſtat
Vnde doch den glauben merit,
  Der lůde vil bekerit.
Den glauben man faſte halden ſal
  Vnde aller gůden dinge glauben wol.
Got ſelbe ſprach: „ich bin dabi,
  Swa zwene ſint ader dri
Geſamnet in deme namen min.“
  Iz iſt war vnde wirt dicke ſchin,
Daz von gůden meren wirdet braht
  Den lůden dicke groz andaht.
Swer ẘlle gotdeſ kint weſen,
  Der ſal gerne hören leſen
Alle gůde dink von gotde
  Vnde vulgen ſineme gebotde.
Got manik zeichen ge dan hat,
  Daz in dem ewangeliō niht enſtat.
Wir mv̊gen iz wol dar vůre han,
  Daz he dit zeͥchen habe gedan.
(Sp. b) Iz en ſchadet vnſ an deme glauben niht
  Vnde gibet vnſ der andehtde liht;
Daz wir die gerner eren,
  Den apoſtolen gotdeſ lob meren,
Deſ helfe vnſ vnſe herre ihs criſt
  Deme niht vnmv̊gelich en iſt,
Vnde der mit ſiner hant gedat
  Alle dinc geſchaffen hat.
Wir mv̊zzen auch ſin riche
  Beſizzen ewecliche.[1]
    amen dico tibi, quot non eſt
  plus ibi

[1]) *Hinter* ewecliche: amen am̄ amen *von anderer Hand.*

3. Die Thomas-Apostellegende im Wenzelpassional.[1]

Der[2] lieb heilig[3] herr[4] sant Thomas hett got lieb und dienet jm mit fleiß tag und nacht mit peten, mit[5] vasten, mit[5] wachen und mit vil ander guter[6] übung; vnd do[7] unser herr[8] sein zwelfpotten überal in die landt auß[9] sandt[10], do prediget[11] sant Thomas[12] in Cesaria[13]; do erschein[14] jm vnser herr[15] vnd sprach ċzu jm: „Der künig[16] von India[17], Gundofferus, hat[18] gehört[19] von dem tempel Salomonis[20]. Darumb hat er seinen[21] potten Albanes[22] auß gesant, daß er jm ainen[23] maister such[24], der jm ainen[25] tempel[26] mach[27] nach[28] dem tempel Salomonis. Darumb send[29] ich dich czu jm.“ Do sprach[30] sand Thomas[31]: „Herr, wa du[32] wilt, da[33] send mich hin[34] on[35] zu[36] India[37]: wan[38] da sind[39] greulich[40] leut.“ Do sprach vnser[41] herr zu jm: „Ich will dich nit verlassen vnd[42] will mit dir sein, wan du wirst mir da[43] vil volks pekeren[44] vnd[45] wirst da gemartert[46] vnd enpfachst[47] die kron vnd kumpst zu mir[48].“ Do

---

[1]) *Benutzt für den Text wurden folgende Hss. des WT:*

A Cgm. 280, Papier, geschrieben zu Amberg 1461 von Meinhart de Amberga. Der Text steht auf Bll. 203ᵃ Sp. ᵃ — 208ᵃ Sp. ᵃ.

B Cgm. 504, Papier, 15. Jahrhundert. Der Text steht auf Bll. 118ᵃ — 120ᵇ.

C Cgm. 1103, Papier, vom Jahr 1458. Der Text steht im WT. Bll. 116ᵇ Sp. ᵇ — 119ᵇ Sp. ᵃ.

D Cgm. 208, Papier, 15. Jahrhundert. Der Text steht auf Bll. 89ᵇ Sp. ᵇ — 92ᵇ Sp. ᵇ.

E Die 1489 zu Augsburg bei Hanns Schönsperger gedruckte Inkunabel der Münchener Universitätsbibliothek (Inkun. D. 70). Der Text steht Bll. 155ᵇ Sp. ᵇ — 159ᵃ Sp. ᵃ (WT).

*Hss.-Verhältnis: A und D gehen auf eine gemeinsame Quelle *AD, und B und E auf eine gemeinsame, in aleman. Gebiet geschriebene Quelle *BE zurück, *AD und *BE auf eine gemeinsame Quelle *ADBE und dieses *ADBE mit der Hs. C auf einen vielleicht schon fehlerhaften Kodex *ADBEC zurück. Ein unumstößlicher kritischer Text ist kaum für eine einzelne Legende des Wp. zu liefern.*

Überschriften: von sant Thomas *ABD* Von sant thomas dem zwelffpotten *C* V. s. Thoma dem heyligen zwölffboten *E* [2]) Der — herr *fehlt E* [3]) *f. A* [4]) *f. B* zwelffpot *C* [5]) *f. E* [6]) gueter *D* gůter *E* guten *C* [7]) da *B* [8]) herre *C* lieber herr *E* [9]) *f. B* [10]) *Der Passus* überal — sandt: üb. auß in die l. s. *C* üb. auß sendet in die lande *E* [11]) predigt *C* [12]) Thoman *D* Thoma *E* [13]) mesarias *A* Cesarea *BE* Cesariam *C* [14]) erschin *BE* [15]) v. h.] gott *E* [16]) küng *B (so häufig)* kunigk *C (ebenfalls oft)* [17]) Indiam *C* [18]) der hat *C* [19]) gehöret *CE* [20]) Salomonis *C* [21]) sein *C* [22]) Albanum *ABDE* [23]) ain *ACE* [24]) suech *BD* sůch *E* [25]) ain *ACE* [26]) semblichen t. *C* [27]) machet *C* mache *E* [28]) nach — Salomonis *f. C* [29]) sennte *D* [30]) antwurt *E* [31]) Thoman *BD* s. Th.] er *E* [32]) wilt du *E* [33]) do *CE* [34]) *f. C* [35]) den *A* nur *D* [36]) gen *D* in *E* [37]) jndia nit (nicht) *AD* [38]) *f. A* dann *E* [39]) sondt *B* seind *E* sein *C* [40]) grob *A* gar zornig *E* [41]) vns. h.] got *E* [42]) vnd ich *C* [43]) *f. E* [44]) wekeren *D* [45]) vnd — gemartert *f. A* [46]) gemarter *B* [47]) entphehst *C* [48]) vnd — mir] der ewigen glori *E*.

sprach sant Thomas[1]: „Du pist mein herr[2] vnd[3] mein got[4] vnd ich dein knecht; dein will[5] der[6] werd[7].“

Vnd die weil sy mit einander redten[8], do kom[9] der pott vnd sucht[10] ainen[11] maister. Do sprach vnser herr czu Albanes[12]: „Was tust du hie?“ Do sprach er: „Ich such ain[13] czymerman, der meinem[14] herren ain[15] czierlichs hauß pawet[16] nach Salomonis tempel[17].“ Do sprach vnser herr[18]: „Ich han[19] ainen[20] diener, der[21] ist als wol gelert, das er dir kan machen, was du wild“ vnd zaiget[22] jm sant Thoman[23] vnd sprach[24]: „Für jn mit dir hin.“ Do ward[25] er[26] gar fro vnd fürt jn[27] mit jm haim.

Do sy[28] auf dem weg waren, do sprach der pott czu sant Thoman[29]: „Pistu aber des[30] knecht der dich[31] mir[32] geantwurt[33] hat?“ Do sprach er: „Ja an[34] czweifel. Er hat knecht an zal, die die[35] kunst volliglichen[36] künnen[37], wes[38] man pegert. Ich pin ain czymmerman vnd leg gruntfest[39], die[40] nymmer mer[41] zerfallen, vnd kan venster machen, der liecht wert[42] ewiglichen[43], vnd wirt[44] mein paw als[45] klar, das im nichts[46] geleicht, vnd[47] paw als wunneclich[48] an der höch, das der freydenreich wirt, der[49] dar jnnen[50] wonen[51] sol[52].“ Do ward[53] der pot gar fro vnd sprach: „Des maisters wird[54] ist[55] groß[56].“ Do sprach sant Thoma[57]: „Du hast gar war[58], wan[59] sein[60] wirdigkait ist vber all wird[61], vnd[62] ist ain künig vber all künig, vnd mag[63] jm[64] nyemant geleichen, vnd ligt[65] sein künigreich als[66] hoch, daz nyemant dar[67] mag kumen, denn[68] der, dem er sein wol gan[69]. Vnd jn dem künigkreich wirt nyemant siech[70], ellend noch[71] arm, vnd[72] hunger noch durst ist nit[73] da, vnd ist[74] allczeit[75] frewd[76] vnd wun[77] da[78].“ Die red[79] hört der pot gern[80], vnd komen[81] mit einander jn die stat Antropolim[82]. Da was ain künig, der

---

1) Thoman *BD* 2) got *B* 3) *f. D* 4) herr *B* 5) wild *AB* 6) *f. CD* 7) geschech *D* 8) retten *C* 9) kam *BE* 10) suecht *D* sůcht *E* 11) ein *C* 12) albano *ABDE* 13) einen *B* 14) mein *A* 15) eines *C* 16) baue *DE* 17) hauß *D* 18) vnser herr *ABCD* = got *E* 19) hab *CE* 20) ain *AE* 21) das *C* 22) czaigt *A* 23) Thomas *C* Thoma *E* 24) sp. zu im *C* 25) warde er fro *E* 26) er] Albanes *C* 27) jn] sant Thomas *C* 28) sy nun auf *BC* 29) Thoma *E* 30) der *C* 31) mich *B* 32) dir *B* mich *C* 33) geantburt *AB* geantbort *C* 34) an zweifel] fur war *C* *f. E* 35) all *C* *f. D* 36) völligklich *E* vollkummenlichen *CD* 37) kunden *B* künden *E* 38) was *BE* 39) gruntfesten *C* 40) die niemant zerpricht noch nymer *BE* 41) *f. BCE* 42) ewiglichen (-liche *E*) werent *BE* (weren *E*) 43) jmmer *C* 44) wie *A* *f. D* 45) so *E* 46) nichs *A* 47) vnd ich *D* 48) wunnigklichen *E* wunderleich *A* mynnicklichen *C* 49) *f. C* 50) darjnn *E* 51) wonet *D* 52) solt *E* *f. D* 53) warde *D* 54) wirde *CD* ward *B* 55) ich *E* 56) groß ere haben *E* 57) Thoman *BD* Thomas *C* 58) ward *A* wor *C* 59) dann *E* 60) sein — wird *inkl. f. E* 61) wurd *B* wirden *C* 62) er *E* 63) nyemant mag jm gel. *D* 64) jm auch *E* 65) liget *E* sein künigreich ligt *D* 66) so *E* 67) darein *BDE* 68) dan *BDE* 69) gant *BE* 70) siech noch *C* 71) *f. B* 72) noch *CE* 73) nit ist *A* ist do nicht *C* 74) do ist *C* 75) allezeit *CE* 76) frewden *C* wunn *E* 77) wunnen *C* *f. D* freüd *E* 78) *f. C* 79) rede *E* 80) geren *E* 81) kumen *B* kamen *E* 82) Antroppolin *A* Andropolim *BC*.

gab[1] seinem sun ain frawen vnd hett ain[2] grosse hochczeit vnd[3] lud[4] vil menschen darzu vnd lud[5] sant Thoman[6] vnd Albanes[7] auch. Vnd do man[8] essen wolt, do pettet[9] sant Thomas[10] vor. Das daucht[11] die leut wunderlich[12], vnd sprach der schenck[13]: „Was tut jr hie, jr tore“[14] vnd schlug[15] jm ains[16] an sein[17] wang. Do sprach sant Thomas[18]: „Es ist pesser[19], du püssest[20] hie dan[21] dort.“ Nun was ain fraw[22] da[23] von India[24], die hört[25] sant Thomas[26] red[27] wol vnd[28] mercket[29] sy auch[30]. Vnd do man gessen[31] het, do gieng der schenck für die tür nach wasser. Do kom[32] ain leo[33] vnd paiß[34] im die[35] hant ab, damit er sant Thoman[36] geschlagen[37] hett: das hett[38] er an dem heiligen verdient. Do kom[39] ain hunt vnd nam die[40] hant vnd trug sie für den künig. Do erschracken[41] sy all.[42] Do saget[43] jn[44] die fraw von[45] sant Thomas[46], wie[47] er geredt hett. Do hieß der künig auf in mercken. Do lief[48] die fraw czu dem[49] czwelfpotten vnd küsset[50] jm sein füß. Da pei erkant in der künig vnd pracht[51] den schencken czu jm vnd pat jn[52], das er jm[53] hülf, das dem schencken[54] sein hant wider würd. Do erkant[55] er sich seiner sünden[56]. Vnd do sant Thomas[57] sein rew sach[58], do gab er jm sein hant wider vnd machet[59] jms[60] gesunt[61]. Vnd[62] do[63] der künig vnd die künigin das czaichen sachen[64], do erkanten[65] sy sein[66] heiligkait vñ paten[67] jn, das er jn jren sun[68] vnd jr[68] schnur[69] gesegenet[70].

Darnach gesegnet[70] sant Thomas[71] die czway[72] gemacheln[73] vnd wünschet[74] jn hailes[75] von got. Do wuchs dem prewtigam[76] ain segelpawmlein[77] jn seiner rechten[78] hant[79], das trug tatteln[80], vnd[81] wurden als pald czeittig. Der aß er vnd gab[82] jr[83] seiner[84]

---

¹) gabe *E* ²) ein *nur CDE* ³) vnd — darzu *inkl. f. A dieser Passus lautet in E* darauff waren vil menschen ⁴) *f. B* lied *D und so immer* ⁵) vnd man lůde *E* ⁶) Thomas *C* Thoma *E* ⁷) Albanum *ABDE* ⁸) man nun *C* ⁹) pett *C* ¹⁰) Thoman *BD* ¹¹) taucht *D* ¹²) -lichen *C* ¹³) schenck zu im *CD* ¹⁴) tor *CD* toren *BE* ¹⁵) slug *C* ¹⁶) aines *AB* ¹⁷) das *C* ¹⁸) Thoman *BD* ¹⁹) pesser das *AB* ²⁰) bůsset *B* pesserst *D* ²¹) denn *C* ²²) frawe *E* ²³) *f. C* ²⁴) Judea *C sieht wie das Richtige aus, kann aber auch Konjektur sein* ²⁵) höret *C* hort vñ mercket *E* ²⁶) Thomans *BD* ²⁷) rede *D* ²⁸) vnd — auch *f. E* ²⁹) merckt *D* ³⁰) *f. C* ³¹) geessen *BE* geessent *D* ³²) kam *BE* ³³) leb *C* ³⁴) piß *BE* ³⁵) die selben *C* ³⁶) Thoma *E* ³⁷) geslagen *C* ³⁸) hette *E* ³⁹) kam *BE* ⁴⁰) des schencken *B* ⁴¹) erschroken *C* ⁴²) alle *C* ⁴³) sagt *C* ⁴⁴) jm *C* ⁴⁵) wie *C* ⁴⁶) Thoman *D* Thoma *E* ⁴⁷) wie er *f. C* ⁴⁸) lieffe *E* ⁴⁹) dem czwelfpotten] sant Thoma *E* ⁵⁰) küsst *C* ⁵¹) prachte *E* ⁵²) jn] sant thomas *C* ⁵³) dem schencken *C* ⁵⁴) dem schencken] im *C* ⁵⁵) kennet sich er seiner seiner sünde *C* ⁵⁶) sundt *D* ⁵⁷) Thoman *BD* ⁵⁸) sahe *E* ⁵⁹) macht *AD* ⁶⁰) ẏm sie *C* jm die *E* ⁶¹) gesunde *E* ⁶²) *f. C* ⁶³) als *E* ⁶⁴) sahent *E* ⁶⁵) erkant *B* bekannten *C* ⁶⁶) sant Thomas *C* ⁶⁷) poten *C* ⁶⁸) irs Sunß *BE* ⁶⁹) frawen *BE* snur *C* ⁷⁰) gesegent *C* ⁷¹) Thoman *BD* ⁷²) zwen *B* ⁷³) gemachel *A* gemachlon *B* gemächelten *D* gemahelten *E* ⁷⁴) wunnschet *C* winschet *E* ⁷⁵) heils *C* hail *D* heyle *E* ⁷⁶) preytigam *D* ⁷⁷) segelpewmlein *C* vogelbåmlin *(sic!) BE* ⁷⁸) *f. B* gerechten *E* ⁷⁹) handt jn der rechten *B* ⁸⁰) tatteln̄ *A* ⁸¹) die *C* ⁸²) gabe *E* ⁸³) *f. AD* ⁸⁴) seinem *DE*.

gemacheln[1] auch. Da[2] von gewunnen[3] sy keusche[4] herczen[5] vnd keuschen[6] můt[7] vnd legten sich[8] paide[9] rainigklichen[10] schlaffen[11]. Do[12] trawmet[13] in paiden geleich[14], wie der künig von himelreich czu jn käm[15] vnd sprach gütlichen[16] czu jn: „Euch hat mein diener[17] den segen geben. Den sult[18] jr haben[19] vnd sult[20] der erwelten[21] geselschaft tailhaftig werden vnd[22] jn frewden pej mir sein vnd sült[23] schier[24] getauft werden.“ Damit erwachten[25] sy vnd[26] sagten den trawm[27] an[28] einander vnd sprachen: „Der künig der vns erschinen ist, der[29] ist der ewig gewaltig künig. Vnd die weil sy[30] das redten, do[31] kom[32] sant Thomas[33] für jr pett[34] durch versperte[35] tür[36] vnd sprach: „Jr sult[37] fro sein, wan[38] der künig, der euch erschinen ist, das ist vnser[39] herre Jhesus Cristus, der war got, vnd hat mich her[40] czu euch gesandt, das ich euch gesegen[41] vnd[42] weis[43] auf den weg des ewigen lebens. Da von halt[44] euch rain[45], wan der künig, der euch erschinen ist, der[46] hat keusch[47] gar[48] lieb.“ Die weil sant Thomas[49] also mit[50] in[51] redt[52], do stunden czwen engel pei jn vnd[53] sprachen paid[54]: „Vns hat got her gesandt, daz wir die red[55] pewern[56] süllen[57], die[58] sant Thomas[59] getan[60] hat; vnd wes[61] jr von got begert[62], des wert[63] jr gewert[64].“ Do sy die red[65] horten[66], do eylten sy von dem pett vñ vielen[67] für sant Thomas[68] nyder. Do czoch er sy wider auf vnd sprach[69]: „Seit[70] fro vnd gelaubt[71] an[72] got vnd lat[73] die pösen[74] abgötter[75], so[76] werdt[77] jr künig vnd künigin in dem ewigen leben“ vnd saget in als[78] vil[79] von got, das sich[80] der künig Dionysius vnd sein fraw Pelagia liessen[81] tauffen vnd alles ir[82] künigreich[83].

---

1) gemachel *DE* 2) dar *E* 3) gewumiē *(sic!)* *E* 4) keuschen *C* 5) hercz *AD* 6) keusche *AD* 7) gemuet *D* 8) sy *B* *in C doppelt, das erstemal durchstrichen* 9) peid *C* 10) -lich *DE* 11) slaffen *C* 12) vñ *A* 13) trawmpt *A* trawmt *C* tramt *B* 14) gleich *CE* *f. B* 15) köm *A* kåme *B* 16) -lichen *CD* 17) dienär *D* pot *C* 18) solt *C* söllent *E* sult *D* 19) wehalten *D* 20) sullt *CD* söllent *E* 21) erwölten *E* auser welten *D* 22) die *C* 23) sölt *C* sölten *E* 24) bald *E* 25) erwachett *B* erwacheten *E* 26) vnd sagten *f. C* 27) tram *B* 28) *f. B* zů *E* 29) der ist *zweimal in D* 30) *f. E* 31) *f. E* 32) kam *BE* 33) Thoman *BD* Thoma *E* 34) pette *AD* 35) gesperrte *C* 36) thüre *E* 37) söllent *E* 38) *f. E* 39) *Der Passus* vnser — got *lautet in E*: got der herr 40) *f. D* 41) gesegent *C* sag *B* *f. E* 42) *f. E* 43) weise *DE* euch weiß *C* 44) halten *E* 45) raine *A* 46) *f. E* *in C lautet der Passus bis* lieb: der hat gar liep keuscheit 47) euch *BE* 48) *f. E* ser *A* gar vast *B* 49) Thoman *BD* Thoma *E* 50) rett mit in *C* 51) ir *D* 52) redet *D* 53) die *E* 54) peit *A* paid *B* peide *C* payd *D* *f. E* *A hat offenbar das* peit *als Imperativ und zur Rede der Engel gehörig aufgefaßt* 55) rede *D* 56) bewaren *BE* bewären *D* 57) söllen *E* 58) *f. C* 59) Thoman *D* 60) hat gethan *C* 61) was *BE* 62) Gegert *A* wegert *D* 63) werdent *B* werdet *D* 64) bewärt *B* 65) rede *D* 66) hörten *AB* 67) vieln *B* 68) Thoman *BD* Thoma *E* 69) sprach zu *C* 70) Seind *E* 71) gelaubent *E* glaubt *C* 72) an den warn *C* 73) last *CE* 74) pösen *f. BE* 75) aptgötter *D (so immer)* 76) vnd so *C* 77) werdent *AE* werdet *D* 78) so *E* 79) vil süser rede von *C* 80) sy *B* 81) liessen in dem nomen gotes t. *C* 82) *f. E* 83) reich *C*.

Die mer komen[1] für den künig von[2] India, der nach sant Thoman[3] het gesandt. Der ward[4] gar fro, das sein pot Albanes[5] ainen[6] als weisen man[7] in das lant het[8] pracht, vnd hieß jm geben, was er wolt, daß er jm[9] damit pawet; vnd[10] fur[11] der kunig auß vnd was czway iar auß[12]. Do gab man im[13] groß[14] gut. Daz gab er alles armen lewten vnd pawet nichts[15]. Do der künig her wider[16] kom[17], do[18] hört[19] er[20], wie[21] groß gut er[22] het[23] verczert vnd[24] nichts damit gepawet[25] hett[26]. Do ward er[27] gar[28] czornig vnd hieß in vahen vn̄ Albanem[29] auch vnd sprach[30]: „Ir habt mich betrogen[31], darumb so[32] müst jr sterben.“ Nun[33] müst der künig czu seinem pruder, der waz [gar][34] siech vnd starb vnd ward verloren. Doch gab[35] jm[36] got von[37] seiner[38] güte[39] an[40] dem[41] dritten tag sein leben wider vnd[42] was[43] gar ernstlich[44] vnd sprach czw seinem pruder Gundofero[45], dem[46] künig: „Pruder, du hast gar vbel getan[47], das du sant Thoman[48] gefangen hast, wan er ist ain heiliger man[49], vnd die engel gottes[50] sein[51] pey jm, vnd er[52] hat dir[53] ain wunniklichs[54] hawß gepawen[55], vnd in dem selben hawß wer[56] jch gern[57] torwärtel[58] gewesen. Do sprach ain[59] engel czu mir: 'Die stat[60] mag[61] dir nicht[62] werden, wan das hawß ist deines[63] pruders, das hat jm sant Thomas[64] gepawen[65]. Da von[66] far wider lebendig[67] haim czu deinem pruder vnd kauf ain stat vmb[68] jn[69].' Do ward jch wider lebendig[70].“ Do das Gundoferus hört[71], do gieng[72] er mit seinem pruder wainent[73] czu dem kerker vnd patten sant Thoman, das er jn jr[74] sünd[75] vergeb[76]. Das tet er. Do wurden sy paid[77] getauft[78] vnd vil volks[79] mit jn, vn̄ wurden gut cristen. Do[80] gab[81] der künig sand[82] Thoman[83] vil guts. Daz gab er alles den[84] armen[85]

---

1) kament *E* 2) jn *AD* 3) Thomas gesantt het *C* Thoma *E* 4) was *C* 5) Albanus *ABDE* 6) ein *ABE* als ain *A* 7) meister *C* 8) praht het *C* 9) *f. E* 10) vnd do *C* 11) der kunig fur *DE die Änderung wurde wie der Einschub des* do *in C der ungewöhnlichen Satzstellung wegen vorgenommen* 12) ausen *C* 13) im] sant thomas gar *C* 14) grosses *E* 15) nichs *A* nichtz nicht *C* 16) *bloß* wider *ABE* 17) kam *BE* 18) vnd *C* 19) höret *C* horet *D* 20) *f. C* 21) wie] daz er so *E* 22) *f. E* Sant Thomas *C* 23) verczert hett *D* 24) vnd hiet *D* 25) gepawen *E* 26) hett *f. D* 27) er] der kunig *D* 28) gar] *f. D* ser *E* 29) Albanum *ABDE, der Passus von* in *bis* auch *lautet in E*: jn vnd albanum vahen 30) sp. zw jn *D* 31) wetrogen *D* 32) *f. CE* 33) Nū *A* 34) *f. BCE* 35) so gab *D* 36) in *B* 37) durch *C* 38) sein *C* 39) gut *C* 40) am *E* 41) den *C f. E* 42) Do *C* 43) was er *C* 44) -lichen *CE* 45) Gundofero dem künig *f. E* Gundoferus *C* 46) mein *AC* 47) getane *E* 48) Thomas *C* 49) mane *E* 50) gots *C* 51) sind *D* seind *E* 52) er *f. BE* 53) *f. E* 54) -liches *E* 55) gepawt *A* gepawet *C* 56) war *B* 57) geren *E* 58) torwart *BC* 59) der *BE* 60) statte *E* 61) mage *D* 62) nit *A* 63) deins *C* 64) Thoman *BD* Thoma *E* 65) gepawet *A* gepawt *C* 66) vmb *BE* 67) lemtig *B f. D* 68) vmbe *E* von *D* 69) jm *D* 70) lebendige *E* lemtig *B* 71) horet *C* 72) gie *D* gienge *E* 73) weinenden *E* 74) jre *E* 75) sünde *E* 76) vergab *B* vergäb *D* vergebe *E* 77) peide *C* 78) getauffet *E* 79) volk *C* volckes *E* 80) Do] Vnd *C* Vmid *E (sic!)* 81) gabe *E nach* Thoman 82) dem *A* 83) Thomas *C* 84) aber durch *C* 85) got *C* armen leüten *E* a. louten *B*.

vnd[1] stercket sy damit. Darnach sprach[2] er[3], er[4] wolt predigen uber dreissig[5] tag[6], so[7] solten sie all[8] czu[9] samen kum̄en[10]. Do der tag kom[11], do staig[12] er auf ain höch[13], vnd[14] kom[15] ain[16] groß volck[17] für jn. Do sprach sant[18] Thomas[19] sein gepet czu[20] got mit grossem[21] ernst[22] vnd pat vnsern[23] herren[24], das er die siechen all[25] gesunt machet[26]. Do[27] wurden sy all[28] gesunt. Darnach hub[29] er[30] das gots[31] wort an[32] vnd sprach: „Wisset[33] all[34] sampt, das jr mich nicht[35] für got sult[36] haben, wan daran tet[37] jr[38] gar vnrecht[39], wan[40] jch pin sein nicht[41], jch pin nur[42] sein knecht[43] vnd sein diener[44] vnd er[45] hat mich nur[46] durch ewer[47] hail her[48] gesandt, daz jch euch seinen[49] namen[50] künden[51] sol[52] vnd[53] euch[54] weise[55], das jr den[56] abgöttern[57] nicht[58] dient[59], wan sy sein[60] des feinds[61] gespött[62]. Da von sült[63] jr an Jhesum Cristum gelauben[64], der des himels vnd der erden[65] schöpfer[66] ist vnd alle ding vermag[67], vnd alle ding[68] müssen[69] jm gehorsam sein.“ Vnd do die predig ain end hett, do[70] liessen sich an dem selben tag newntausend menschen[71] tauffen, an[72] weib[73] vnd an[74] chint[75].

Vnd do er das land[76] alles mit der hülf gottes pechert hett, do fur er jn das[77] ober[78] India vnd wolt[79] das[80] volk da[81] auch bekeren[82]. Nun[83] was ain kunig in dem selben[84] landt[85], der hieß Misedeus[86]. Der hett ainen[87] öheim[88], der was ain herczog vnd[89] hieß Karisius. Des[90] fraw hieß Myndonia[91]. Die ward[92] schier[93] gelaubig[94], wan jr saget ain fraw, das sy erplint[95] was[96];

---

1) vnd — damit *f. E, der Passus lautet in C*: vnd sterckt sie an g*(!)* kristen glauben 2) *f. D* 3) *f. D* sant Thomas *C* 4) wolt er *D* 5) drey *AD* 6) *Bis hierher lautet der Satz in BE*: Darnach vber drey (drew *B*) jar (iare *E*) do sprach er, er wolt predigen 7) do *C* *f. E daher umgestellt* sy solten 8) alle *C* *f. BE* 9) ze *B* 10) komen *ADE* 11) kam *BE* 12) stige *E* 13) hŏhin *B* hŏhe *E* 14) do *E* 15) kam *BE* 16) ain groß] vil *E* 17) volckes *E* 18) *f. E* 19) Thoman *D* = er *E* 20) zů gott *nach* ernst *E* 21) *f. E* 22) andacht *E* 23) vnsern *f. E* 24) in *E* herren durch sein güt *C* 25) alle *DE* 26) macht *A* 27) do — gesunt *f. C* 28) alle *E* 29) Darnach do h. *D* 30) er = er an *E*] sant Thomas *C* 31) wort gotes *C* gotes *E* 32) *f. E* 33) Wissent *BE* 34) alle *BE* 35) nit *AE* 36) solt *D* sollent *E* 37) habt *D* 38) *f. D* 39) übel *C* 40) dann *E* 41) nit *AB* 42) nun *B* newr *C* 43) diener *C* knecht — sein *f. D* 44) kneht *C* dienär *D* 45) *f. C* 46) newr *C* *f. E* 47) ewr *C* 48) her] zu euch *C* 49) sein *C* 50) nomen *C* 51) kunnen *D* verkünden *E* 52) sull *B* 53) vnd das ich *D* 54) auch *E* 55) weiß *C* weisen *E* 56) den pŏsen *C* 57) aptgöttern *DE* 58) nit *ADE* icht *C*, *möglicherweise das Richtige* 59) dienent *BE* 60) sind *AD* seind *E* 61) feintes *AE* 62) gespot *E* 63) sŏllent *E* 64) glauben *C* 65) vnd der erden] vndn̄ *D* 66) ein schŏpfer ist *vor* des *E* 67) vermage *E* 68) ding die *D* 69) im můßten *aber vor* alle *E* 70) do — pechert hett *f. BE* 71) mensch *D* 72) on *C* 73) kind *C* 74) on *C* 75) weiber *C* 76) *Der Passus von* land — do *lautet in C*: lant überal bekert het mit der hilff gotes 77) die *C* 78) obern *C* 79) wolte *E* 80) das volck] die selben menschen *C* 81) *f. CE* 82) bekern zu got *C* wekeren *D* 83) Nu *A* 84) selbigen *D* 85) lande *E* 86) misedas *A* Misideus *C* 87) ein *C* 88) ŏhaim *AD* ohein *B* ŏhem *E* 89) der *BD* 90) Des selben *D* 91) Mindonia *BCE* 92) was *A* 93) bald *E* 94) glaubig *C* 95) erplindet *BE* plint *C* 96) wär *D* Wer gewesen *C*.

do hett[1] jr sant Thomas[2] jr gesicht[3] mit seinem gepet[4] vmb got[5] erworben. Do pat Myndonia[6] die frawen, daz sys[7] czu jm[8] precht[9]. Daz tet sy. Do saget[10] er jr als[11] vil von vnserm[12] herren Jhesu Cristo, das sy gelaubig[13] ward[14] vnd enpfieng[15] die tauf. Do[16] der herczog das hört[17], do claget[18] er es[19] dem künig. Do ward er[20] gar[21] czornig vnd hieß sant Thoman[22] vachen[23]. Do[24] nam Myndonia die frawen mit jr, die er gesehen[25] hett gemacht[26], vnd komen[27] czu sant Thoman[28] vnd gaben den hüttern als[29] vil gelts[30], das sys[31] haimlich[32] czu jm liessen. Do wainten die frawen ser[33] vmb jn[34]. Do[35] sprach er czu jn: „Ich lig gern[36] hie, mir schadt[37] kain hutt[38]. Davon[39] get[40] wider haim, so wil jch czu euch komen[41].“ Do[42] giengen sy[43] wider haim. Do prachten jn[44] die engel czu mitternacht czu[45] jn[46]. Do trost[47] er sy frewntlich[48] vnd saget[49] jn von dem grossen lon, den[50] got[51] den[52] wil[53] geben, die hie gedultigliche[54] durch in leyden[55], vnd schied von jn[56] vnd leget[57] sich wider an sein stat. Darnach kom[58] der herczog[59] czu dem künig vnd sprach[60]: „Herr[61], pitt[62] ewr[63] frawen, die[64] künigin[65], das sy mein frawen von jr[66] torhait pring: ich kan sy[67] weder mit vbel[68] noch mit guten[69] da[70] von pringen.“ Do[71] patt der künig die künigin darumb. Do gieng[72] sy[73] czu der herczogin vnd het[74] sy geren verkert. Do sagt[75] jr die herczogin als[76] vil von got vnd[77] von cristen gelauben, das sy die künigin pekert[78]. Do[79] der künig das hört[80], do[81] was[82] jm[83] gar[84] czorn[85] vnd sprach[86] czu dem herczogen: „Mein fraw[87] solt dein[88] frawen[89] verkert[90] haben, so hat sy die[91] mein[92] verkert[93]“ vnd hieß[94]

---

1) hiet *D* 2) Thoman *BD* Thoma *E* 3) gesihte *C* 4) gebete *E* 5) got wyderumbe *E* 6) Mindonia *BCE* 7) sys] sy jn *A* sy sy *E* 8) ime *E* sant thomas *C* 9) pracht *B* prächte *E* 10) sagt *C* 11) so *E* 12) vnsern *B* vnserm — Kristo = got *DE* 13) glaubig *C* gelaubige *E* 14) was *A* 15) empfienge *E* 16) Als *E* 17) höret *C* 18) clagt *C* 19) 's *E* 20) der *E* 21) *f. C* = künig *E* 22) Thomas *E* Thomam *C* 23) vahen *E* 24) vnd *A* 25) gesechent *D* 26) gemachet 27) kamen *B* giengen *E* 28) Thoma *CE* 29) so *E* 30) geltes *E* 31) sy sye *E* 32) -lichen *BC* -liche *E* 33) sere *E* 34) sant thomas *C* 35) Do — jn *f. B* 36) geren *AE* 37) schadet *DE* 38) hütt (?) *A* hůtte *E* 39) Darvmb *E* 40) gand *B* 41) kumen *B* 42) *lautet in E*: die frawen theten das 43) sy] die frawen *B* 44) in] sant Thoma *aber vor* czu 45) ze *B* 46) inen *E* indo *C* 47) tröstet *E* 48) -lichen *BCE* 49) sagt *C* 50) die *AD* 51) er *E* 52) denen *E* 53) geben wil *CE* 54) gedultig *A* 55) leydent *E* 56) *f. D* 57) legt *A* 58) kam *B* kame *E* 59) herczoge *E* 60) sprach czů im *E* 61) Herre *D* 62) pittend *BE* 63) ewrᵉ *A* ewer *B* 64) *f. ACDE, vielleicht liegt alte Verderbnis vor.* 65) *f. E* 66) irer *CE* 67) sein *B* *f. C* 68) guet *D* 69) guttin *B* gůt *E* vbel *D* 70) sie da *C* 71) *Der nächste Satz lautet in E*: das thet der künig 72) gie *D* gienge *E* 73) sy] die küngin *E* 74) hiet *A* hiete *D* 75) saget *BE* 76) so *E* 77) vnd — gelauben *f. E* 78) wekert *D* bekeret *BE* 79) Als *E* 80) das der hort *E* höret *C* 81) *f. E* das *D* 82) ward *E* tet *D* 83) er *E* 84) *f. C* vast *E* 85) zornig *E* 86) sprache *E* 87) fraw die *D* 88) die deinen *C* 89) *f. C* 90) bekert *B* bekeret *E* wekert *D* 91) mir *C* 92) meine *CE* meinen *B* 93) verkeret *B* 94) ließ *E*.

sant Thoman[1] für jn pringen vnd sprach czorniklichen[2] czu jm: „Du hast vnsere[3] weiber[4] mit czauberey[5] verkert[6], darumb mustu sterben.“ Do[7] sprach sant Thomas: „Ich han[8] nye kain czauberey[9] gelert[10].“ Do[11] was dem künig czorn vnd hieß glüende[12] sper machen vnd hieß sy[13] jn die erden[14] stecken. Dar auf must[15] sant[16] Thomas[17] hin vnd her gen.[18] Do[19] half im[20] got[21], das es im nichts[22] schatt[23], wan es ran ain wasser von ainem prunnen vber die sper[24] von dem willen gottes. Das machet[25] sy kül. Darnach macht[26] man ain[27] glüenden offen. Do kom[28] ain[29] wint von[30] dem willen gottes vnd machet[31] jn[32] als[33] kül, das jm nie kain laid geschach. Das was dem künig laid. Nach dem hieß jn der künig für[34] die abgötter füren vnd sprach czu jm: „Wildu leben, so[35] opfer vnsern göttern.“ Do[36] sach er[37] den abgot an vnd sprach: „Du pößer gäist[38], jch gepewt[39] dir[40], das du von dem abgot farest[41] vnd für mich stest[42] vnd was jch dich haiß[43] das tu.“ Do[44] was er jm czu hant[45] gehorsam vn̄ stund für in. In sach[46] aber[47] nyemant dan[48] er. Do sprach aber[49] sant Thomas[50]: „Wan[51] jch an[52] die knye valle, so zerfür[53] den tempel vnd[54] hütt[55] dich, das den lewten nichts[56] geschech.“ Do sprach der feint[57]: „Günne[58] mir, das jch die Haiden tött.“ Do sprach er: „Tu nur[59] als jch[60] dich gehaissen hab“ vnd viel do[61] nyder[62] an[63] seine knye. Do zerfur der[64] tempel. Das[65] clagten[66] die pischoff ser[67]. Do stach ainer ainen[68] spieß durch sant Thoman[69]. Do fur[70] sein sel czu[71] den ewigen frewden. Do floch[72] der künig vnd der herczog, wan das[73] merer tail hett[74] es mit sant Thoman[75] vnd[76] giengen gemeniklich[77] mit sant[78] Thoman. Do trug man jn[79] czu[80] kirchen vnd begruben[81] jn weinent[82]

---

1) Thomam *C* 2) -lich *C* 3) vnser w. gar boßlich mit *usw. B* 4) weib *A* 5) zawbern *B* 6) verkeret *B* 7) Darauf *B bis zum Doppelpunkt heißt es in E*: sant Thomas sprach 8) hab *E* 9) czauber *AB* 10) gelernet *D* 11) der künig was zornig *E* 12) glüent *A* 13) die *E* 14) erd *E* 15) D. m.] daraust *C* 16) *f. E* 17) Thoman *BD* 18) gteng *A* gan *B* 19) Das *C* 20) ime *E* 21) vnnser her *C* 22) nit *BE* nichs *A* 23) schadet *BE* 24) spere *E* 25) macht *A* 26) tät *E* machet *B* 27) in in einen *E* 28) kam *BD* schicket got *E* 29) einen *E* 30) von — vnd = der *E* 31) macht *AD* 32) jm *A* den offen *C* 33) so *E* 34) füre *E* sprache *E* 35) *f. C* 36) do – den = Er sahe *E* 37) sant thomas *C* 38) geyste *E* 39) gebeüte *E* 40) dir pej got *C* 41) varst *C* 42) standest *BE* 43) heiß thun *C* 44) Do — gehorsam = Das thet er *E* 45) *f. D* 46) sahe *E* 47) *Bis hierher lautet der Passus in D*: Aber jn sach 48) denn *C* 49) *f. CE* 50) Thomas aber zu dem veind *C* Thoman *BD* 51) wenn *AC* 52) auf *BE* 53) czerstőre *E* 54) vnd — geschech *f. BE* 55) dich *f. AD* 56) ichts *C* nichs *A* 57) teüfel *E* 58) Gün *C* Gynn *B* Ginne *E* 59) newr *C* 60) jch gesprochen *AD* 61) *f. E* 62) wider *D f. C* 63) auf *BE* 64) der veint dein t. *C* 65) Da *B* do *E* 66) erschracken *E* 67) sere *E* 68) ein *C* 69) Thomas *C* Thoma *E* 70) fůre *E* fur *in C von späterer Hand hineinkorrigiert* 71) czu — frewden = gen hymel *E* 72) flohe *E* 73) der *DE* 74) hett es = was *E* 75) Thomas *C* 76) vnd — Thoman *f. D* 77) gemänigklich *A* gemenigklich *B* gemenicklichen *C* gemeinicklichen *E* 78) sant — man *f. E* sant Th.] im *C* 79) jm *E* 80) zů der *E* gen *B* 81) wegruben *D* 82) *f. BE, in D nach* andacht, *in C folgt auf* weinende: vnd.

mit grosser[1] andacht. Darnach erwarb der[2] künig[3] von Syria[4] von dem[5] kayser[6] Allexandro, das er jm sant Thoman[7] gab[8]. Do[9] fürt[10] er[11] jn mit grossen eren jn Medissen[12] vnd leget[13] jn jn ainen[14] reichen[15] sarch. Der hangt[16] mitten[17] jn der kirchen an vier silbrein[18] ketten, und geschahen[19] vil czaichen da. Vnd wer[20] genad[21] von got[22] vnd von sant Thoman[23] pegert[24], der wirt gewert[25]. Vnd[26] in die kirchen mag kain falscher man kumen, weder keczer noch haiden[27]. Aber die cristen die jr sünd gepeicht vnd gepüst haben[28], den gab er selber vnsers herren leichnam mit seiner hand an dem antlacztag. Wenn der pischoff[29] vnsers herren[30] leichnam gesegnet[31], so gab jn[32] dan[33] sant Thomas[34] den lewten. Aber[35] seiner hant sach[36] man nit[37], man sach[38] nur[39] vnsers herren leichnam in der gestalt[40] der[41] oblat.[42]

Darnach[43] furt[44] man sant Thoman[45] in des[46] reichs[47] hawbtstat, die hieß[48] Hülf[49]. Die ist[50] als weit, als vier tagwaid[51], vnd die maur[52], die darumb get[53], ist[54] als dick, das czwen wegen[55] neben ainander darauf gen[56], vnd ist als[57] hoch, als ain hocher turen; vnd mitten in[58] der[59] stat, do[60] fleusst[61] der vier wasser ains, die[62] auß dem paradeiß gen[63]. Das wasser[64] gibt der stat fruchtperkait[65] vnd den[66] anderen wassern[67] kraft[68], vnd man[69] findt[70] gar[71] edels[72] golt in dem wasser vnd edels[73] gestain. Davon[74] werdent die leut reich jn der stat. Vnd[75] es mag kain sündiger cristen kain weil[76] jn der stat peleiben,

---

1) *f. BE* 2) *f. C* 3) *f. C* 4) Siria *B* 5) *f. E* 6) *f. E* 7) Thoma *CE* 8) geb *A, verbessert in* gab; gebe *E* 9) Der *C* vnd *E* 10) fůret *E* 11) *f. E* 12) medissam *A* medissem *B* 13) legt *A* 14) ain *AC* 15) kŏstlichen *E* 16) hanget *E* 17) mit *C* enmitten *D* 18) silberen *E* 19) geschehen *BED* 20) wer — hand *f. E* 21) gnad *BC* 22) got hat *D* 23) Thomas *C* 24) wegert *D* 25) begert *B, das* g *durchgestrichen und* w *darüber geschrieben.* 26) vñ kain valscher man mag jn die kirchen komen *A* 27) *Der Passus von* haiden — den *lautet in B*: haiden auf die selben weyl aber nur nymer aber welcher peichtet vnd bůsset den 28) hetten *C* 29) pischolf *A* 30) heren *E* 31) gesegent *C* 32) jm *E* 33) denn *C f. E* 34) Thoman *BED* 35) *Der Passus* Aber — oblat *lautet in E*: die gebeicht vñ gebůst heten mit seiner hant. man sahe aber der handt nit 36) sah *C* 37) nicht *C* 38) sah *C* 39) newr *C* 40) gestalt *B* 41) des *B* 42) prots *B* 43) Darnache *E* 44) fůret *E* 45) Thomam *C* 46) die *D* 47) reycheß *E* 48) heist *C* 49) hulf *C* hulff *BD* 50) ist vier tagweyde weit *DE* 51) tagweide *C* 52) maur — als = statmauer ist so *E* 53) gät *B* 54) die ist *C* 55) wagen *B* 56) gand *B* geend *E* gen mugen *D* 57) als — turen = gar hoche *E* 58) durch *C* 59) die *C* 60) *f. DE* 61) fleusset *A* 62) das *BE* 63) rynnt *B* rinnet *E* gend *D* 64) *f. E* 65) fruchtberigkeit *E* 66) *f. E* 67) wasser *A* 68) *f. BE* 69) man *nach* findt *C* 70) vindet *AED* 71) gar — gestain *lautet in E*: gar vil edels gestein darin 72) edels guets *D* 73) edls *A* 74) davon — peker sich dan *f. in E* 75) vnd — peleiben *lautet in B*: vñ eß wz des selben mals dz keinz sündiger cristen kein weyl jn der stat mocht beleiben, *in C*: vñ mag kein sündiger cristen lange weil in der stat pleiben, *in D*: vnd es mag kain sundiger mensch in der stat peleiben, vnd — mensch *ist hier am oberen Rande nachgetragen, die Worte* jn der stat *stehen bloß einmal, sind also nach* reich *als ausgefallen zu betrachten.* 76) kain weil *nach* stat *A*.

aintweder[1] er muß[2] sich pesseren oder er stirbt[3]. Es mag[4] auch kain vngelaubiger[5] in der stat gesein, er peker[6] sich dan. Vnd[7] es[8] ligt ain perg ainen[9] clainen weg von der stat. Darumb get[10] ain tieffer see; vnd oben[11] auf dem perg[12] stet ain hocher turen. Da[13] stet sant Thomas[14] munster[15] auf[16]; vnd jn dem vmblauf[17] des pergs[18], da[19] sein czwelf[20] münster, die sein[21] geweicht in den[22] eren der heiligen czwelfpotten. Vnd es[23] mag nyemant[24] vor wasser[25] in[26] sant Thomas[27] munster kumen[28], wan[29] der groß see get darumb. Vnd wen[30] sein tag sol[31] kumen[32], so get[33] das wasser acht tag vor[34] alles[35] ab vnd acht tag hin nach. Vnd wen[36] der patriarch das ampt pegen[37] wil, so kumpt[38] alles uolck[39] czusamen, gelaubigs[40] vnd vngelaubigs[41] vnd gent[42] mit dem patriarchen jn das[43] münster[44]. Vnd alle die[45] menschen[46], die siech sein[47], die[48] werden[49] von sant Thomas[50] genaden[51] gesunt. Vnd[52] jn dem kor, der[53] jn dem[54] munster[55] ist, da[56] ist ain wolgeczierte[57] czyburg[58]. Die ist mit gold[59] gedeckt[60] vnd[61] mit edelen gestain wolgecziert, die man jn dem wasser vindet[62]. Vnd jn der czyburg hangt[63] ain silbrein[64] kron[65] an ainer silbrein[66] ketten[67], vnd die lamp[68] ist vol balsams[69] vnd print[70] ain jar[71], das[72] sie nicht erlischet, wan[73] man sy ainest[74] anczündt, vnd wirt des palsams[75] nicht[76] mynner[77]; vnd wer mit dem palsam[78] von dem patriarchen pestrichen[79] wirt, der wirt von allem[80] siechtum[81] gesunt. Damit[82] bestreicht[83] er alle die[84], die dar[85] komen[86]; vñ wen[87] der patriarch mit den pischoffen[88], die[89] vnter jm sein[90] für den altar[91]

---

1) entweder *BC* 2) mußt *B* 3) starb *B* 4) mocht *B* 5) vnglaubiger mensch darjnnen pleiben er *C* 6) weker *D* 7) vnd — stat *lautet in E*: Vnnd ein berg ligt nahent bey der stat 8) *f. C* 9) ain *AC* 10) gat *B* 11) *f. E* 12) berge *E* parg *D* 13) auff dem *E* vnd auff dem turn *C* 14) Thomans *D* 15) muster *A* mynster *B* 16) *f. CE* 17) vmbelauff *E* 18) turns *C* 19) *f. D* 20) czwölff *E* 21) sind *D*; *in C lautet der Passus von* sein — zwelfbotten: sein in der er der heiligen zwelfbotten geweicht 22) der *A* 23) *f. C* man *E* 24) *f. E* 25) vor wasser *nach* mynster *in B* vor wasser nit *E* 26) zu *C* 27) Thomans *D* 28) kommen *AE* 29) wen *B* 30) wann *E* 31) solt *D*, *nach* kumen *CE* 32) kommen *AE* 33) gat *B* 34) vor — tag *f. E* 35) ab alles (als *A*) *AB* 36) wann *E* 37) began *B* 38) kōmpt *E* 39) volcke *E* 40) g(e)laubig *BE* 41) vng(e)-laubig *BE* 42) gand *B* 43) die *E* 44) kirchen *E* mynster *B* 45) *f. E* 46) *f. E* 47) sind *D* seind *E* 48) *f. E* 49) werdent *DE* 50) Thomans *D* 51) gnaden *C* 52) vnd — da *lautet in B*: vñ jn dem mynster jn dem kor da ist *usw.* 53) der — ist] des münsters *E* 54) der *C* 55) kirchen *C* 56) da *f. E.* 57) wolgeziertt *B* 58) czwiburg *BE (so immer)* czyborg *AD (so immer)* 59) g. wol *E* 60) gedecket *B* 61) vnd ist *C* edelem *AD* edlē *E* 62) vindt *AE* 63) do hangt *D* hanget *E* 64) silbreine *AD* silbrine *E* 65) krone *E* 66) silbrine *E* 67) kettin *E* 68) lamppen *D* ampel *BE* 69) walsams *A* 70) prinnet *AE* 71) jare *E* 72) das — erlischet *f. ABDE* 73) wenn *C* 74) eins *C* ainst *A* 75) walsams *D* 76) nit *A* 77) mynder *BE* 78) walsams *BD* 79) westrichen *D* beschriben *E* 80) allen *C* 81) seuchen *C* siechtumb *AE* siechtung *D* 82) Dauon *C* Darvmb *BE* 83) westreicht *D* bestricht *B* beschribt *E* 84) domit *C* die damit *BE* 85) mit jm *D* 86) kumen *B* 87) wann *E* 88) pischolffen *A* pischoff *B* 89) *vor* die *ein* die *in C durch Strich getilgt* 90) seind *E* sind *AD* 91) alter *C.*

geet[1], so nemen[2] sy[3] das guldein[4] tuch mit lob vnd mit[5] gesang, darein sant Thomas[6] gemacht ist, vñ praitten[7] es mit grosser andacht[8] auf. Darnach[9] nemen[10] sý seinen[11] leychnam vnd seczen jn neben den altar[12] auf einen guldein[13] sessel[14]. Da[15] ist alle sein gestalt vnd[16] sein[17] geleichnus, vnd scheint[18] sein antlücz als die liechten steren. Vnd sein har[19] ist jm[20] rot vnd get[21] jm auf sein[22] achseln[23]; vnd sein[24] part ist jm auch rot vnd krauß vnd nicht[25] gar[26] lang; vnd[27] sein[28] antlücz möcht jm[29] nicht schöner gesein; vnd ist[30] jm[31] sein gewant als schön, als do er auf erdtreich[32] gieng[33]. Also siczt[34] er neben dem altar[35] auf dem guldein[36] stul, die weil[37] man die meß singt. Vnd wen[38] die[39] zeit kumpt[40], das man die[41] leut perichten sol, so nympt der patriarch vnsers herren leichnam[42] vnd legt[43] in auf ain grosse[44] güldeine[45] paten[46] und tregt jn[47] dan[48] Thomas[49] dar[50] mit grosser andacht vnd knyet für jn nyder [mit[51] vnsers herrn leichnam] vnd gibt jm[52] dan[53] dar. Den[54] nympt sant Thomas[55] mit der rechten[56] hant vnd[57] get[58] dan[59] alles[60] uolck czu jm, frawen[61] vnd man[62], vnd enpfachen[63] vnsers herren leichnam[64] von seiner rechten[65] hant. Ist aber kain[66] mensch da[67], das[68] jn sünden oder jn[69] vngelauben[70] ist[71], get[72] er[73] dan hinczu vnd wil vnsers herren leichnam enpfachen[74], so czeucht er sein[75] hant wider czu jm vnd tut[76] sy nit[77] auf, die weil der mensch gegenwürtig[78] ist; vnd kumpt[79] der sünder[80] nicht[81] auß der kirchen[82], aintweder[83] er peßer[84] sich ee[85] oder[86] gewin[87] ware rew vber sein[88] sünd[89] (so gibt er[90] jm dan[91] vnsers herren leichnam) oder er stirbt, ee das[92] er[93] herauß[94]

---

1) gen *A* gat *B* 2) nement *E* 3) *f. E* 4) guldin*BE* 5) *f. E* 6) Thoman *D* 7) breytent *E* 8) andachte *E* 9) Darnach — altar *f. A* 10) nement *E* 11) sant thomas *C* sein *E* 12) alter *C* altare *E* 13) gulden *BC* guldin *E* 14) stul *C* 15) damit *E* 16) vnd alle *C* 17) *f. BE* 18) scheinet *E* 19) hor *C* hare *E* 20) jm *f. E* 21) gat *B* 22) die *E* 23) achsell *B* 24) sein part *nach* jm *C* 25) nit *A* 26) *f. E* 27) vnd — gesein *f. E* 28) sein antlűcz *nach* jm *C* 29) *f. AD* 30) ist im nach gewande *DE* 31) *f. C* 32) erttrich *CD* 33) gie *D* gienge *E* 34) siczet *E* 35) altär *A* alter *C* 36) guldin *E* guldñ *B* 37) weile *E* 38) zů *E* 39) der *E* 40) kumpt das] als *E* 41) die leut] sich *C* 42) fronleichnam *BE* 43) leget *E* 44) groß *B* 45) guldine *E* gulden *B* 46) batenen *BE* 47) sie *C* 48) denn *C* *f. E* 49) Thoman *DE* 50) *nach* andacht *C* 51) mit — leichnam *f. C, vielleicht richtig.* 52) jn *D* 53) den *A* die patten mit vnnsers herren leichnam *C* 54) Die *C* 55) Thoman *D* Thoma *E* 56) gerechten *A* 57) So *D* 58) gat *B* 59) den *D* 60) das *E* 61) frauen vnd man *f. E* 62) nam *C* 63) empfachent *E* entphahen denn *C* 64) fronleichnam *E* 65) rechter *C* gerechten *D* 66) ein *E* 67) da — mensch *f. D* 68) der *E* 69) *f. C* 70) vnglauben *E* vnglaubig *C* 71) ist oder irr ist in seinem hertzen *C, richtig?* 72) gat *B* 73) er zu sant Thomas vnd *C* 74) *f. C* 75) die *BE* 76) tǒt *C* 77) nicht *C* 78) gegenburtig *D* gegenwertig *E* 79) *f. E* 80) *f. D* 81) nit *ABE* 82) kirchen geet *E* 83) enttweder *C* aintweders *D* 84) pessert *BC* bessere *E* 85) ee das er herauß kumpt *C* *f. E* 86) oder er *CD* 87) gewynt *B* gewinet *C* 88) seyne *E* 89) sünde *C* 90) *f. C* er da n(!) *B* 91) denn sant Thomas *C* 92) *f. C* 93) *f. C* 94) auß der kirchen *E.*

kumpt[1]. Das czaichen haben[2] vil[3] vngelaubiger[4] menschen[5] gesechen[6] und sein[7] da von[8] erschrocken vnd[9] haben cristen gelauben[10] an sich genomen[11]. Vnd wen das alles[12] erget[13], vnd[14] der patriarch vnd die pischoff[15] alle[16] sant Thomas[17] hochzeit die[18] acht tag pegangen haben, so nemen[19] sy denn[20] seinen[21] leichnam vnd seczent[22] jn wider[23] an sein stat; vnd[24] so geet denn yderman wider heim, vnd[25] wirt[26] dan wider[27] als[28] vol wassers als vor. Die[29] ding von sant Thomas[30] hat der patriarch von India dem pabst[31] gesagt[32], dem andern Sixto; das horten all[33] cardinäll[34] vnd lobten got darumb.

Ain[35] dorf haist Hellpach[36], dar jn[37] saß ain ritter, der het[38] sant Thoman[39] sunderlichen[40] lieb vnd eret[41] in für all[42] czwelffpotten[43] vnd versaget[44] kainem menschen sein[45] almusen[46], der[47] durch[48] seinen[49] willen pat vnd[50] erpot jm auch sunst vil eren. Vnd ains[51] mals kom[52] der pöß gaist jn[53] spot[54] für sein tür vnd klopfet an vnd pat jn[55], das er jm herberg geb[56] durch sant Thomas[57] willen[58]. Vnd do er[59] jn[60] die[61] herberg[62] kom[63], do was[64] es[65] gar kalt. Do sant jm der ritter sein kappen, das er sy[66] aufseczet[67] piß[68] er erbarmet[69]. Des morgens[70] frü[71] ward der pilgram[72] verloren vnd kunt[73] man der[74] kappen nit[75] vinden. Do sprach die fraw czu[76] jm: „Ir seit[77] oft[78] betrogen[79] worden[80], von solchen[81] schelcken[82] vnd lat[83] noch da von nicht[84], jr peherbergt[85] sy[86].“ Do sprach der ritter: „Liebe fraw, seit darumb nicht[87] betrüebt[88]; des schadens[89] mag[90] vns

---

1) kompt *E* 2) habent *E* 3) vil der *E* 4) vngelaubigen *E* 5) *f. E* 6) gesehen vnd gehōret *C* 7) sind *D* seind *E* 8) von also *E* 9) vnd — erget *lautet in E*: das sy glaubig worden seind 10) glauben *C* 11) genummen *C* 12) als *A* 13) ergat *B* 14) Vnd so *E* 15) pischolffen *A* 16) all *E* 17) Thomans *D* 18) die acht tag *vor* sant *C*, *nach* wegangen haben *D* 19) nement *E* 20) dann *BD* *f. E* 21) sein *AE* Sant thomas *C* 22) seczen *CD* seczten *B* 23) wider *nach* stat *D* 24) vnd — heim *f. ABDE* 25) *Der Passus* vnd — wassers *lautet in C*: so geet das wasser widervmb 26) Dann wirt es *E* 27) wider *nach* wassers *D* 28) als *f. BE* 29) Die — darvmb *f. E* 30) Thoma *C* Thoman *BE* 31) pabst Sixto dem anderen gesagt *D* 32) gesaget *B* gesaugt *C* 33) alle *C* 34) cardinal *BC* 35) Es heist ein dorf *C* 36) Helpach *A* helbach *B* helbache *C* 37) darjnnen *B* 38) hette *E* 39) Thomas *C* Thoma *E* 40) -lich *E* 41) ert *C* 42) alle *C* 43) zwōlffb. *E* 44) versagt *BC* 45) kein *E* 46) almosen *A* 47) Das inn *C* 48) dărch *(?)* *C* 49) sein *E* sant thomas *C* 50) vnd — eren *f. E* 51) aines *A* 52) da kam *BE* 53) jn *f. E* 54) gespott *D* *f. E* 55) in] den ritter *C* *f. B* 56) gäb *DE* gab *B* 57) Thomans *D* 58) *Danach in C*: Do ließ er in zuhant ein vnd behielt in wann er versagt in kein dinck des man in pat durch sant Thomas ere 59) er nun *C* 60) hinein *E* 61) *f. E* 62) *f. E* 63) kam *BE* 64) wz *BE* 65) er *B* jm *E* 66) die *E* 67) aufseczt *D* 68) piß das *B* 69) erwarmet *CE* 70) morgons *B* 71) frue *B* 72) pilgrein *C* bilgerin *E* 73) kannt *C* man kunde *E* 74) die *BE* 75) nicht mer *C* nyndert *D* 76) czu jm] dem ritter *C* = *f. BE* 77) seind *E* 78) offte *E* 79) wetr. *D* 80) *f. A* 81) sōllichen *E* solichen *D* soleichen *A* 82) schalcken *BD* 83) lat — jr *f. E* last *C* 84) nit *AB* 85) herbergt *C* beherbergent *E* 86) sy doch *E* 87) nit *ABE* 88) wetr. *D* 89) schaden *A* 90) mage *E*.

sant[1] Thomas wol ergeczen[2]." Das tet der pöß gaist[3] darumb, das er jn[4] czornig[5] wolt machen; das[6] geschach[7] nicht[8], vnd[9] das[10] der pöß[11] gaist dem[12] ritter czu vbel het gemaint, das kom[13] jm czu[14] grossen selden, wan der ritter trachtet zehant[15], wie er czu sant Thomas[16] münster[17] möcht kumen[18], vnd berait[19] sich darauf mit czerung vnd mit allen dingen. Vnd do er fertig ward[20], da nam[21] er ain guldeins[22] vingerlein[23] vnd prach es von einander vnd gab das ain tail seiner frawen vnd pehielt[24] er[25] das ander tail[26] selber[27] vnd sprach czu jr: „Dem warzaichen[28] soltu gelauben[29], wenn[30] du das halb vingerlein[31] sichst[32], vnd pit dich fleissigklichen[33], das du mein[34] fünf jar warttest. Ob jch die weil nicht[35] herwider köm[36], so nym dir[37] nach den fünf jaren ainen[38] andern man." Daz gelobt[39] sy jm getrewlichen[40]. Darnach fur er auß mit[41] grosser arbeit[42] vncz[43] er czu sant Thomas[44] stat kom[45]. Do enpfieng[46] man in freuntlichen[47] vnd tet[48] jm[49] vil eren[50] durch sant Thomas[51] willen. Do gieng[52] er in sant Thomas[53] münster[54] vnd pefalch[55] sich vnd sein frawen dem heiligen[56] czwelffpotten[57] vnd gedacht[58] daran, das die fünff jar[59] an[60] dem selben tag auß waren, vnd[61] erseufczet[62] gar jämerlichen[63] vnd sprach wainent[64]: „O herr, mein got vnd lieber herr[65] sant Thoman[66], nun[67] nympt mein fraw[68] ain[69] andern man!", wan vnser[70] herr het seinen weg[71] geirret darumb[72], das hernach an jm geschach[73]. Vnd do er[74] vmbsach[75], do sach[76] er den pösen gaist[77] dort sten[78] vnd[79] hett[80] sein kappen auf vnd sprach zu dem ritter[81]: „Gerhart[82] kennestu[83] mich nicht[84]?" Do sprach er[85]: „Nain ich[86], aber die kappen, die du auff hast[87], [die ken ich[88]]." Do sprach[89] er[90]: „Ich pin[91] es,

---

[1]) sant Thomas (Thoma *C*)] got *ABDE* [2]) *Darauf in ABD*: durch sant Thomans willen [3]) geyste *E* [4]) jn] den ritter *C* [5]) wolt zornig *BE* [6]) des *C* vñ *D* [7]) geschahe *E* [8]) nit *ABE* [9]) wann *C* sunder *E* [10]) *f. C* [11]) pöß gaist] veinde *E* [12]) *Davor* das *C* dem ritter] jm *E* [13]) kam *BDE* [14]) ze *B* [15]) zuh. *AC* [16]) Thomans *D* [17]) mynster *B* [18]) kumen möcht *C* komen *ADE* [19]) wer. *D* bereytet *BE* [20]) was *E* [21]) name *E* [22]) guldins *E* gulden *B* guldein *C* [23]) vingerlin *BE* [24]) weh. *D* [25]) er *f. BDE* [26]) *f. E* [27]) selb *E* [28]) wortzeichen *CE* [29]) glauben *CE* [30]) wann *E* [31]) vingerlin *BE* [32]) ansicht *C* [33]) -leichen *A* lich *BDE* [34]) mein *nach* jar *BE* [35]) nit *ABE* [36]) kum *C* kam *B* kåme *E* [37]) dir — jaren] darnach *E* [38]) ein *CE* [39]) globt *C* [40]) treülichen *E* -leichen *A* -lich *D* [41]) mit andacht vnd mit *D* [42]) erbeit *C* [43]) vntz (biß *E*) das *BE* [44]) Thomans *D* [45]) kam *B* kame *E* [46]) empfieng *E* [47]) -leichen *A* -lich *E* [48]) teten *C* [49]) *f. E* [50]) ere *E* [51]) Thomans *D* [52]) gie *D* gienge *E* [53]) Thomans *BD* [54]) mynster *B* [55]) enpfalch *D* [56]) lieben *C* [57]) zwölfbotē *E* [58]) dacht *D* [59]) jare *E* [60]) in *E* [61]) vnd er *A* [62]) er seuftet *A* seuftet *D* [63]) -leichen *A* -lich *DE* [64]) *f. B* [65]) *f. E* [66]) Thomas *C* [67]) nu *A* [68]) fraw heint *D* frawe *E* [69]) einen *CD* [70]) got der *E* [71]) weck *C* [72]) vmb das *D* [73]) geschache *E* [74]) er in dem munster *C* [75]) vmbsahe *E* [76]) sahe *E* [77]) geyste *E* [78]) stan *B* [79]) Der *C* [80]) *f. B* [81]) ritten *C* [82]) erhart *ABDE* [83]) kenstu *CD* [84]) nit *DE* [85]) der ritter *C* [86]) ich Ich kenn *C* [87]) tregst *D* [88]) ich wol *DE*, *die Worte in [ ] vielleicht alte Interpolation; dann erklärt sich auch leicht die abweichende La. in C.* [89]) sprache *E* [90]) der veint *C* [91]) pin es] pins *AC* bin *E*.

der[1] pilgram[2], der dich jn[3] sant Thomas[4] ere vmb die herberg pat vnd verstal[5] dir dein kappen. Ich pin[6] aber darumb gar[7] vast gepeiniget[8] worden vnd[9] pin es, der pöß[10] gaist, vnd mir[11] ist gepoten worden, ee das die leut heint[12] slaffen[13] geen, so soll jch dich haim pringen in[14] dein[15] hauß, wan dein fraw hat ainen[16] andern man genomen[17], vnd wellen[18] heint pej einander ligen. Vnd nam den ritter[19] auf sein[20] hals vnd pracht[21] jn haim, das jm nie kain laid geschach. Vnd[22] do er für sein hauß kom[23], do gieng[24] er hinein. Do[25] sach[26] er[27] sein frawen pej dem prewtigam siczen[28] ob[29] dem tisch[30] vnd assen[31]. Do[32] pot[33] man jm ze[34] trincken auß[35] ainem kopff[36]. Do[37] er getranck, do warff[38] er das halb vingerlein[39] jn den kopff. Das[40] sach[41] sein fraw vnd nam[42] das vingerlein auß dem kopff[43]. Do bekant[44] sy es[45] zehant vnd nam[46] das ain[47] halb[48] tail des vingerleins vnd habt[49] es zu disem[50] tail[51]. Vnd[52] zuhant[53] bekant[54] sy[55], das er ir man was, vnd fuer auf von[56] dem tisch vnd schray[57] mit frewden[58]: „Das ist mein herr[59] vnd[60] mein man[61]. Der ist kumen“ vnd gieng[62] gegen jm vnd vmbvieng jn vñ gab dem prewtigam[63] vrlaub[64].

Nun[65] pitten[66] wir[67] sant Thoman[68], das er vns vmb got erwerb, das[69] wir hie in[70] diser zeit also leben, daz wir von jm noch[71] von seiner[72] mueter[73] nymmer geschaiden werden. Des[74] helf vns der ewig got. Amen.

---

1) *f. D* 2) pil*r*rein *C* bilgerin *E* *f. D* 3) durch *C* 4) Thoman *B* Thomans *D* 5) stal *BE* verstale *D* 6) *f. B* 7) *f. C* 8) gepeinigt *BC* 9) vnd ich *C* 10) geyste *E* 11) mir ist] i. m. *C* m. i. eß *B* 12) *f. D* 13) slaffen geen *nur C, alle übrigen* entschlaffen, *La. nicht sicher, doch vgl. Caesarius*: ut antequam homines cubitum vadant. 14) zu *A* 15) deinem *A* 16) ein *CE* 17) genummen *C* 18) wöllen *C* wöllent *E* wolten *B* 19) jn *E* 20) seinen *BD* 21) prachte *E* 22) *f. C* 23) kam *BE* 24) gie *D* 25) vnd *C* 26) sahe *E* 27) *f. C* 28) siczen *nach* tisch *BE* 29) oben an *D* an *A* 30) tische *E* 31) essen *E* 32) Do — getranck *f. AD* 33) gab *C* 34) zu *C* 35) auß — getranck *f. C* 36) kopffe *E* 37) Vnd do *E* 38) warffe *E* 39) *f. B* vingerlin *E, auch die regelmäßige Form in B* 40) vnd das *A* 41) sahe *E* 42) nam — vnd *f. AD* 43) kopffe *E* 44) erkante *E* 45) jn *B* das *E* 46) *f. B* 47) an der *CE* 48) *f. E* 49) hueb *B* hůbe *E* 50) dem *C* 51) t. des vingerleins *D* t. Da (das *E*) wz eß *(f. E)* ein ding *BE* 52) *f. AD* 53) *nach* bekant *BE* 54) erk. *D* 55) *f. BE* 56) van *E* 57) schrÿ *E* 58) freyden *D* 59) man *BE* 60) vnd — kumen *f. E* 61) herr *B* 62) gienge *E* 63) preytgam *D* 64) vrlob *E* *danach in BE*: vnd nam iren rechten man vnd wurden beyde *(f. B)* fro vnd danckten got vnd Sant Thomas (thoma *E*) der genaden 65) Nu *A* 66) pitt *A* 67) wir den lieben herren *D* 68) Thomas *C* 69) *Von da an lautet der Schluß in C*: das wir als heilicklichen leben das wir nach disem leben kumen zu dem ewigen leben zu Maria gotes muter vnd zu iren lieben kindestron vnd zu sant Thomas an der engel schar 70) in diser zeit *f. E* jm z. *B* in der z. *D* 71) vnd *D* 72) *f. E* seiner lieben *D* 73) müeter maria *B* = marie *E* 74) Des — got *f. BE*.

---

4. Übersetzung der miracula facta in India im Cgm. 286.

(Bl. 400^{b} Sp. ^{a}) Hie merck ein treffenlich vnd wūnderlich exempel von sand Thoman *(dies rot).*

ES stat geschribn̄ jn ain* bewertn̄ Römischn̄ hystory wie ains măls ain Patriarch von jndia von andăcht wegn̄ gen Rom kōm vnd den frăgt der băbst Calixtus von dem heyligen zwelffbotn̄ Sand Thoman vnd von seīnē wunder wercken Da antwurt der patriarch vor der găncze priesterschafft vnd vor dem gancze Senate zů Rom vnd sprach: „die Stat dorjnnē der leib dez heylign̄ zwelffpotten Sant Thomas ist Die ist genan̄t wilna vnd ist die hauptstat in jndia vnd ist ain sǒliche grosse Stat daz sy vier tagwayt hat an dem vmbgang vnd die mawr die darūb gat jst so dick das zwien wăgen nebeneinander darauff gan möchten (Bl. 400^{b} Sp. ^{b}) Vnd ist allz hoch allz man gewonlich die türn machet enmitten durch die Stat flewsset ain klăr lautter wasser genant phÿson Das seinē vrsprūg hat uß dem paradeiß vnd in demselbn̄ wasser vindt man gold vnd edel gestain gar ůberflůssigklichn̄ Dardurch das volck daselbs gar reich wirt Die Cristen besiczē die Stat gan̄cz vnd mag kain jud hayden keczer noch sūnst kain vngleūbiger mensch jn der genantn̄ Stat beleÿbn̄ noch leben Dan̄ so bald der ainer hynein chumbt So můß er von stundn̄ ain Cristn̄ werdn̄ oder er stirbt ab* ains gåhen tods Ainē clainen weg ausserhalb der genanten Stat ist ain hoher perg Doch ist er jn der marck zů der Stat gehǒrende vnd derselb perg ist gan̄cz vmbgeben mit ainē tieffen wasser vnd oben auff dem perg leyt sand Thomas kirch vnd ze ryng vmb den berg vnd vmb daz wasser ligen zweliff Clǒster jn der eren der zweliff jūnger Cristi dorjnnen man tåglichn̄ got lobt vnd eret Aber zů dem perg daruff sand Thomas kirch leÿt kan kain mensch komē dan̄ nun ain mal jm jare vnd daz ist zu sand (Bl. 401^{a} Sp. ^{a}) Thomas tag Dan̄ acht tag daruor So verschwynt daz wasser gan̄cz das man vmb den perg gat Also daz man nit aygenlich mercken kan daz wasser da gewesen seÿ vnd daz wert also xiiij tag vnd daz ist acht tage darnach vnd alßdan̄ so kompt der patriarch von jndia welicher dan̄ dazemal ist hinein vff den perg vnd in die kirchn̄ vnd darczů allez daz volck das in derselbn̄ gegent ist gelewbig vnd vngeleůbig vnd alle die dy gebrechn̄ habn̄ vnd brechenhåfftig seind werden alßdan̄ durch daz verdienen dez heylign̄ zwelffbottn̄ gesunt jn dem chore der genanten kirchn̄ jst gar ain kǒstlich gepew von zyborien deß gleichn̄ hart mer gesein mag. Darjnnē han̄gt ain silberiner sarch an silbrin ketten Dorjnnē der leib dez heylign̄ zwelffbottn̄ ist vnd so frisch gan̄cz vnuersert daz ain yedlicher der in ansicht wil wenen er lebe noch vnd stee in

dem sarch Vor jm hangt ain guldine ampel an silbrin trätten jn die tůt man balsams Also prynnt sÿe allweg von ainē jare zů dem and'n Also so man hynein kompt ṽber ain jar daz man sy dannocht pryn̄ent findt. So nu der patriarch nach gewonhait dez heylig̅n tags allz gesagt ist hynein kompt vnd ain große månig volcks frawē vnd man So berait er sich mit seine Byschoffen vnd priest'n mit grosser andåcht vnd (Bl. 401^a Sp. ^{b}) göttlichm̄ lobe vnd schleůsset den sarch auff mit zittern vnd mit grosser reuerec̄z nemē sy den leib dez heylig̅n zwelffbottn̄ vnd seczē jn uff ainē guldein stůle zů dem altar vnd so ist er noch an allem seinē leibe so gancz vnd vnuersert Allz er was da er lebt Sein antlůtz leůcht allz ain stern vnd hat prawns hår daz get jm biß uff die schultern Er hat ainē prawnē krawsen part aber nit lan̄g vnd hat gan̄cz ain hüpsche wolgeschickte form Seine clayder die er gehebt hat jn dem lebn̄ send noch gācz vnu'sert an jm So daz also geschehn̄ vnd er also vff den stul geseczt ist So beraitten sich die priester zů dem Ampte der meße mitt grosser andåcht vnd so der patriarch daz haylig Sacrament Consecriert jn vil hostien So legt er ez vff ain guldein patenen vnd tregt es mit grosser wirdigkait für den zwelffbotten Daz in die gerechtn̄ han̄d mit sőlicher fůrsichtigkait Das in ain ÿedlicher der jn ansicht nit fůr tod sun̄der fůr lebendig anschawet Vnd alßdan̄ mit seiner aÿgen hand geÿt er mänigklichn̄ daz haÿlig wirdig sacrament vnd ÿe ainē nach dem and'n frawē vnnd man̄en mit grosser wirdigkait Vnd ob ain vnglübig' (Bl. 401^b Sp. ^{a}) oder ainer der jn todsünden wär hinzů gieng So czeůcht er die hand mit der hostien an sich vnd tůt die hand nit mer auff So lang der sün̄der vor jm ståt Aber wőlher also jnn sünnden hinczů gat der můß von stunden bůß empfahn̄ vnd alßdan̄ das Sacrament von dem zwelffbotten nemen oder můß aber sterbn̄ Ee er von der stat kompt vnd so die vngleübigen diß groß vnd ṽbertreffenlich wunderwerck sechn̄ So komen sye jn grosse vorcht vnd verlaůssen jr haydnische jrrūg vnd keren sich zů dem heÿlig̅n Cristenlichn̄ glauben vnd werdn̄ geteůfft vnd so daz also ain gancze wochen lőblichn̄ volbråcht wirt So tregt der Patriarch mit sambt and'n Bÿschoffen den leib wyde' jn den silbrin sarch mit grosser reuerec̄z vnd wirdigkait So gat dan̄ allermånigklichn̄ mit grossen freẘden wÿder an sein haymwesen vnd frolocken ṽber das groß wun̄der daz sy gesehen habn̄ So kumpt dann daz wasser von stun̄den wyd' vnd vmb gat den berg vnd die kirchen jn massen allz vor gewesen ist" Da also der (Bl. 401^b Sp. ^{b}) patriarch von jndia dem Båbst Calixto vnd andern die bey jm warend die grosse wunnder saget zů Rom jn dem hoff Latranensÿ Da hůb der Babst mit sampt allem Rőmischn̄ volck die hennd auff gen hymel vnd lobtn̄ got jn seinen wun̄derwercken die er järlich würcket durch seinen heylig̅n zwelffbottn̄ Diser Calixtus ist Babst gewesen Anno dm̄. M°. C°. primo — Amen *(rot)*.

---

5. Der Ritt des Gerhardus de Holenbach aus der Grishaberschen Predigtmärleinsammelung.

Ein ritter der hatte sante thoman also liep, dz er nieman nit verseite durch sinen willen. Er erte in ouch mit manigeme dienste. Eines tages mahte sich der túffel in eines bilgerins wise vnd kam zů dem ritter vnd bit in vmb herberge durch sant thomans willen. Vñ er herbergete in vñ lech jme des nahtes eine kappe úber. Die nam er des morgens vnd fůrte sú mit jme enweg. Die frowe stroffte den ritter, jren man, vnd sprach: „Ich enkvnde dir nie soliche ribalde erweren". Er sprach: „Lo sin sant thoman *walten*, der sol mir dis wol v^{z}geben". Dar noch úber vnlang der ritter fůr úber mer in dz lant zů India, do sante thoman genedig ist. Vnd do er von siner frowen wolte varn, do nam er ein gúldin fingerlin vñ teilte dz vnd gap daz eine teil siner frowen vñ sprach: „Wer dis ander teil bringet, dem soltu glouben. Du solt min fvnf jor warten, kvme ich dēne nit, so nym dēne einen andern man". Er kam in sant thomās kirche zů Indeion vnd befalch sich vnd sine geferten in sinen schirm vnd in sine hůte. Do noch gedahte er an sin zil (vñ des selben tages warent die fvnf jor vs) vñ sprach: „Noch húte so nymet myn wip einen andern man" vn er Ersuftzete von hertzen. Do det jme vnser her^{s}e ein wunder. Der ritter sach vmbe sich vñ sach den túffel mit der kappen, den er do geherberget hatte. Der túffel sprach: „Bekennent ir mich nit?" Er sprach: „Nein. Ich bekenne aber wol die kappe, die wz myn." „Darvmb bin ich sere gepinet" sprach der túffel „vnd ist mir gebotten, dz ich dich noch bi diseme tage sol hein tragen in din hus." Der túffel hůp in vff vnd fůrte in hein in sin hvs one allen schaden. Der ritter gie in mit eime langen barte vnd sach sin wip an dem brúte stůle sitzen vnd essen mit eime andern māne. Er gie fúr den tisch vnd leite dz halbe fingerlin in den napf, der vor siner frowē stvnt. Zehant do bekante sú, dz es ir mā waz, vnd sties do balde den tisch von ir vnd lief balde an jren man vnd vmbe ving in vnd kuste in an sinen mvnt vnd rief do lute: „Dis ist myn Elicher man" vñ befalch den nvwen brútegon gotte.

6. Die Thomaslegende des Bebenhausener Legendars im Cgm. 257.

Von Sant Thoma.

THoma, quia vidisti, me credidisti. Beati, qui non viderunt et crediderunt etc. Diße wort hät vnser hrͤ Jehsus Christus gesprochen czů ainer wißung vnd bestätigung wäres Cristenliches glöben an dem ahtoden tag der ostern, als vns das hailig ewangely saget. Do die Jůnger vnsers herren gesammlot wärent, vnd thomas der czwifler da by was, do erschain jn vnser hrͤ vn̄d sprach czů jnen: „der frid sy mit v̊ch“ vnd sprach czů thome: „czaig her dinen vinger vnd lege jn jn die löcher der nagel vnd lässe die hand jn min siten vnd bis nun glöbig.“ Do sprach Sant Thomas: „Du bist min got vnd min hrͤ.“ Do sprach vnser hrͤ disú wort: „Thoma quia vidisti me etc.“: „Thoma du häst mich gesenhen vn̄ begriffen vnd bist glôubig worden. Selig sind die menschen, die es nie gesahen vnd es doch glöbent“, das alle, die yetzo jn diser czit, sůllent gesterckt sin jn disen worten mit wärem cristenlichem glouben vestiglich. Nach der vffart vnsers herren wurdent die júnger gesannt vnd zertailt jn die welt. Do erschain Christus, vnser lieber hrͤ, Sant Thoman jn der Statt Cesarea vn̄d Sant *in*[1] jn dz land India. Thomas sprach: „Herͤ, send mich wä hin du wilt än gein India. Christus sprach: „vfar fröulich! Ich wil mit dir sin.“ vnder der rede, do kam des kúngs schaffner von India vnd sůcht hohmaister, die dem kúnge buweten ain balast. Do sprach vnser hrͤ czů jm: „Sihe disen maister, den wil jch mit dir senden. vnnd wenn er dem kúng den balast gemachet, so send mir jn herwider.“ vnd do sie da kämen vff das mere, do fräget jn der schaffner, wer der herͤ wåre, vnd ob er sin kneht wäre, vnd welhes antwerckes er ain maister wäre. Do sprach Sant Thomas: „Er ist ains hôhen kúnges sun, vnd sin kúngrich ist vff ainem hohen gebirg. da ist alle czit wunn vn̄ fröd, fryd vnd gnäde vn̄ alle benůge. Der hrͤ hät kneht än czale, die alle kúnstmaister sind. die schickt er jn allú land. was sie gewinnent, das bringent sie jm dar. Ich kan sůlen vn̄ estrich setzen, die númer erfulend. Ich bin wende vffrihten, die númer gefallent. Ich kan dächer machen, die númer altent. Ich kan fienster machen, den nymmer lichtes gebristet: Sie lúhtent tag vnd näht. Vnd also bin jch oder kan ainen buwe machen, der v̊mer öwig ist.“ Do sprach der schaffner: „wärlichen der hrͤ ist ain gewaltiger kúng, won er so höhe maister hät czů knehten.“ Mit sölicher rede kämen sie czů der Statt Antropolis. da was ain grössú hohzit: des kúngs Sun was ain brútgung. da wurden sie öch geladen; vnnd do sie v̊ber tysch saussen vnd alle aussen vn̄ truncken, Do

[1]) *fehlt in der Hs.*

sprach Sant Thomas sin gebett. Do gieng des kúngs schenck vor dem tysch, vnd hieß die lüt essen; vnd do er Sant Thoman nit sahe essen, do sträffet er jn vnd schlůg jn an sin wangen, das jm das lieht erlasch. Do sprach Sant Thomas: „Es ist besser hie gepinget wann näch dem töde. Darvmm so kum ain hund vnd bring die hand, die mich geschlagen hät. Zů hant der schencke wolt das trincgeschirre wäschen ob des wassers flusse, do kam ain leo vnd czerczart jn. Ain húndlin nam die selben hand vnd brächt sie fúr den tysch. Do erschrack der kúng vnd alle, die da wären. Ain spilwib hette gesenhen, wie der schenck Sant Thoman hett geschlagen, wie öch Sant Thoman gesprochen hett, Wonn sú kund öch wol hebraysch sprauch; vnd sú seit das dem kúng vnd den gesten offenlich. czů hand der kúng vnd die kúngin vielen Sant Thoman zů fůssen vnd begerten gnäden von got vnd wurden getöfft vnd das land. Darnäch des selben kúngs Sun wihet er czů Byschoff; den hieß er Dyonisius vnd hieß kirchen buwen vn̄ priester wihen. Vnd sin gemahel Pelaya ward ain gewilote Nunne vnd machet ain Sammlung der küschen mägt. Darnäch fůr Sant Thomas mit dem schaffner gen yndia. vnd do der schaffner sinen herren geseit, wie wol er jm kúnd buwen ainen vesten balast, der öwig wäre, do was er fröw vnd gabe jn der kúng größ gůt czů dem buwe vnd fůr von dem lande. Sant Thomas vnd der schaffner näment vil silbers vnd goldes vn̄ tailten das vnder armlüte vn̄ buweten kirchen vnd predigöt Cristenglöben vnd bekert das volk. vn̄ do der kúng wider haim kam vn̄ der balast nit gebuwen was, Do ward er czornig vn̄ fieng Sant Thoman vnd den schaffner vn̄ warff sie jn ainen turn vnd wolt sie töten. vnder der wil starb ouch des kúngs brůder. vnder des[1] vil maister den[2] den sarge vnd das grab machotent, do erstůnd er von dem töd vnd sprach czů dem kúng: „Brůder, Sant Thomas, den du gefangen häst, der hät dir ainen loblichen vn̄ schönen balast gebuwen jn dem Hymelrich. da wölt Ich gern törwart sin. Do sprach ain engel czů mir, das Ich er stůnd vnd den balast vmb dich kouffte. Dar vmb gib jch dir als min gůt.“ Do der kúng das vernam, do luffen sie alle czů Sant Thoman vnd begerten gnäd vnd bäten jn, das er sie töufte. Do bekert Sant Thoman des[3] land alles zů cristem̄ glöben vnd die gotzhúser vnd byschöff gemacht. Darnäch fůr er jn das öber India. da bekert er öch vil volks czů cristem glöben. Er bekert ains herren wip, der hieß karisius. der batt den kúnig, das er die kúnginn czů siner fröwen ließ, das sú die widerbräht czů jrem glouben. do ward dú kúngin och bekert czů cristē glouben. Do das der kúng vernam, Er schray vil lute: „owe, Ich wolt dir din fröwen haben widerbrächt, darczů hän ich och die minú verlorn.“ Der kúng sprach czů Sant Thoman: „Du häst vnsrú

---

[1]) den *die Hs.* [2]) den = denne? [3]) das? *Auch das Folgende ist stark verderbt, vor* land *ist* volk *getilgt.*

wip mit zöbernúß verkert. widertůst du das nit, du můst größ marter lyden.“ Thomas . . .[1]: „Ich hän sie nit bezöbert, Ich hän gebuwen ainen hohen turn, wie sol jch den nyder werffen?“ Do hieß der kúng ysninu blecher glüwen vnd jn dar vff gän mit blössen füssen. Zů hand ersprang ain brunn vnder sinen füssen vnd verlast die ysny blecher. Do hieß er jn werffen jn ainen fürin kalgoffen; daruß gieng er vnuersert. Do hieß er jn fúren jn den tempel fúr sinen aptgot, das er den anbettote. Do gebot er dem túfel, das er czerstörte den tempel vnd die aptgötte. Do czerflöß der tempel vnd die aptgötte, als dz wahs von dem fúre. do liessend die priester vnd tempelmaister vil mänigen lutern schray vnd nämen jrú wäffen vnd erstauchen jn. Do ward sin hailiger libe gefürt jn die Statt Edissa vnd ward bestättet mit größem lobe. In der Statt mag kain vnglöbig mensch beliben, Noch kain kriege mag der Statt geschaden. vor der Statt lyt ain berg. darvff ist ain tieffer sew, dar jnn stand czwölff kirchen sint gewihet jn der Ere der[2] czwölfbotten. jn der ainen růwet Sant Thomas; vnd alle järe, Aht tage vor siner höhzit, so vergaut der Sevw vnd gand die lúte dar jne. Da hin koment patriarchen, Byschöffe vnd priester vnd volbringent das loblich ampte. Da lyt Sc̄s Thomas jn ainem sarge, der hanget an ainer silberinen kettenen. Vor jm hanget ain guldin ampel, die ist vol balsams; die brinnet dz jär, vmbe das sú nit erlischet; vn̄ des balsames gebrúster númer. Nauch der messe, so niemant die patriarchen, Die byschöffe vnnd die priester Sant Thoman vß der arche vn̄ setzent jn vff ainen sessel. Noch ist sin häre Schön vnd kruse vnd sin bart röt, Sin gewande Núwe vn̄ gantz, vnd sitzet als obe er schläffe. Der patriarche gyt jme vnsers herren fronlichnam vff der patenye vnd knúwet für jn, da Sant Thomas hebet vff sin hand vnd gyt den vnsern herren, die sin wirdig sind. Die sin aber nit wirdige[3] sind, vnnd die nit rehte gebihtent habent, von den czúhet er sin hand wider czů jme. Vnd bekerent sie sich nit, so můssent sie sterben des gähen tödes. Dar näch wirt Sant thomas wider gesetzet jn sinen sarg vnd gehenket an sin statt. Denn so gänd die lúte enweg; so flússet der Sew wideruß vmb den berge vnd ist dú kirche aber das jär beschlossen. So grössú wonder hät got gewͦrcket durch den hailigen herren Sant Thoman, den růffent an.

---

[1]) *ergz.* antwurtet *oder* sprach. [2]) czer *die Hs.* [3]) wirdigen *die Hs.*

7. Christus an den Apostel Thomas.

Nur mit Zaudern übergebe ich das hier zum erstenmal im Druck erscheinende Fragment aus dem Clm. 4585 (Benediktbeuern, Saec. IX) der Öffentlichkeit. An manchen Stellen ist es ganz unverständlich, und alle Bemühungen, einen Sinn hineinzubringen, waren vorläufig vergeblich. Hie und da liegen gewiß Konjekturen nahe, aber ob man bei dem merkwürdigen Sprachgebrauch des Denkmals das Richtige treffen würde, dürfte doch sehr die Frage sein. Konjekturen sollten bloß die letzte Zuflucht bilden.

Ich habe nur die Abkürzungen der Hs. aufgelöst, sonst aber den Text belassen wie er ist. Wie weit ich ihn verstanden zu haben glaube, deutet die Interpunktion an: da, wo ein Sinn für mich nicht zu erreichen war, habe ich sie unterlassen. Mit Absicht ließ ich die gröbsten grammatischen Fehler stehen, da nicht auszumachen ist, ob sich der Verfasser ihrer bediente oder nicht. Eine große Anzahl von Spracheigentümlichkeiten unseres Denkmals sind aus gleichzeitigen Quellen in sorgsamer Weise von Krusch in den lexikalischen und grammatikalischen Indices zu den Scr. rer. merov. in den MG. zusammengetragen; ihrer bediene man sich bei der Lektüre vor allem.

Unser Schriftstück dürfte in die Merowingerzeit zurückgehen. Vielleicht ist es noch etwas älter, wenn man aus dem ab stipendiis romanis militibus *etwas schließen wollte. Ebensowenig Sicheres ist über den Entstehungsort zu sagen. Gallien möchte ich am ehesten dafür halten, doch wäre auch Oberitalien nicht ausgeschlossen.*

Von einem Brief Christi an den Apostel Thomas weiß die Legende sonst nichts. Eine zweite Hs. des Briefes ist mir nicht bekannt geworden. Das Fragment macht vielmehr den Eindruck einer Predigt, als eines Briefes. Mir ist daher nicht unwahrscheinlich, daß der Anfang Audi Thomas *aus einem* *Audite omnes *oder* *Audite homnes *verderbt ist und daß erst aus dieser Verderbnis heraus das Fragment den Titel erhalten hat, den es jetzt in der einzigen Hs. als Rubrum trägt.*

(Bl. 65[b]) Incipit epistula domini nostri Jhesu Christi ad Thomam discipulvm suvm.[1]

Audi[2] Thomas, quae oportet fierj in nouissimis temporibus. erunt famis et bellus, terrę motus per uaria loca, gladius et siccitas magna, plurjmi discensiones in populum, blasphemium, iniquitas, nequitia humum, superbia, temperantia ita, ut unusquisque, quod ille placeant, hoc loquantur; et · sacerdotes mej inter se pacem non habebunt et fincto animo mihi sacrjficabunt. propter ea non aspiciam super eos. tunc uidebunt sacerdotes populum de domum domini reducem, quas ad seculum conuersi sunt et[3] terminem in domo defugiunt et iudicabunt ibi plurima perdita loca et erunt sub ięcta cessaris, sicut antifuerunt dantes capitularia ciuitates aurum et argentum contemnabuntur prioris urbium in latonis[4] thesaurum regum (Bl. 66[a]) implebuntur. erit enim turbatio magna in omni populo, interitus; domus domini erjt in desertis,

---

[1]) *Die Überschrift rot.* [2]) *Rotes* A. [3]) *Von hier bis* implebuntur *ist es mir nicht geglückt, einen Sinn zu gewinnen. Ist vor oder nach* contemnabuntur *Punkt zu setzen?* [4]) inlatonis *die Hs., in den Wbb. nicht verzeichnet.*

et altaria eorum abominabuntur, ut aranea intexant in eis. Sanctitatis corrumpitur. sacerdotum adulterabitur. agonea adcrescit. uirtus dominabitur. laetitia periit et gaudium recedit. in illis diebus malum habundauit. personas acceptores non erunt. hymni de domo domini cessabunt. ueritas non erit. auaritia habundauit. Sacerdotium habundet, integrum minime inuenitur. Subito exsurget rex prope suppremum tempus, amatur legis. obtinebit imperium non multo duos filius relinquit. primus per prjma littera nuncupatur, sęcundus octaua. primus *ante secundum*[1] morietur. post ea exsurgent principes ad premendas gentes. sub quorum manibus famis nimię erant in dęxteram partem orientis, ut exsurgat gens super gentem et confinibus suis excludantur. iterum exsurget alius rex, uir subtus, et iuuet fierj imaginem auream. cesserjt[2]. una aundabunt martyria. tunc reuertitur fides in seruis domini et sanctitas habundabitur et agonia increscit. montes consolabuntur et distillabunt dulcedinem ignis ad facie, ut compleantur numerum sanctorum. post paucum tempus exsurget rex (Bl. 66ᵇ) ab orientem, amatur legis, quia omnia bona et necessa. rus domum domini habundare facit. uiduis et egenis faciet misericordiam. sacerdotibus domum, quę regale, pręcipit temporibus. omnia habundabunt. et post ea iterum exsurget rex a meridianum orbis terrarum. obtinebit imperium paucum tempus. sub cuius diebus thesauris dificiet obstipendiis romanis militibus ita, ut omnibus adquisitio maiorum natu iubeatur et eadem regem diuide[3]. post ea erjt habundantia frumenti et uini et olej. Caritas autem pęcuniarum ita, ut materia auri et argenti pro frumento dabitur. caritas nimię erjt. illo tempore nauium adcessio erjt in pelago, ut nemo nimine nouum referat. reges terrę et principes et tribuni et omnes locuples commouebuntur. nemo audaciter loquitur. in pueris cani uideuntur. munus maiori etati locum non dabit. post ea exsurget alius rex, uir suptus, qui obtinebit imperium paucum tempus. sub cuius diebus omnia mala erunt: interitus generis humani ab oriente usque in babylonia. post ea autem interiet famis et gladius in terra chanaan usque ad nona. tunc omnis fontes aquarum[4] et putej epuluere et in sanguine conuertentur. caelum commouebitur. stelle cadunt in terra. sol mediabitur sicut luna et luna non dabit lumen suum. Signa magna et prodigia erunt. (Bl. 67ᵃ) In diebus illis adpropinquantem iam antechristum hęc sunt signa illis, qui habitant in terrae: In diebus illis magne parturitionis[5] super eos uenit. Uae illis, qui ędificant, quia non habitabunt. Uae illis, qui nouellant, quia sine causa laborant. Uae illis, qui nuptias faciunt: ad fame et necessitate filius generant. Vae illis, qui iungunt domum ad domum uel agrum ad agrum, quoniam omnia igne conflabuntur. Uae illis, qui non sibi preuent, cum tempus permittit, quoniam posterum in perpetuum damnabuntur. Uae

[1]) adtescdm *die Hs.* [2]) *Mir vollkommen unverständlich.* [3]) *Von* et *an ohne Sinn.* [4]) & quarū *die Hs.* [5]) *Vgl. Victor von Vita II, 11.*

illis, qui auertere ad pauperem rogantem, quoniam ego sum alti· potentis, Ego sum pater omnium. septem haec sunt signa finitionem seculi huius. erunt per uniuersa terra famis et pestilentiae magnę, necessitates multas. tunc captiuabuntur omnis hominis per uniuersas gentes et cadent gradi[1]. In prjmum signi iudicii mirum magnum erjt. Ora tertia diej erjt uox magna et fortis in firmamentum caeli et nubes magna sanguinea descendit de aquilone. tonitrua magna et fulgora fortia sequebantur illa nubes, et erit pluuia sanguinis super totam terram. Ista sunt signa prima die. secundum autem die erit uox magna in firmamentum caeli et mouebitur terra de loco suo et porte celj aperjuntur in firmamento caelj ab orientem et potestas magna eructuabitur per portas caelj. (Bl. 67[b]) cooperiet totum caelum usque in uespera. ista sunt signa secundum die. tertia autem diej, ora sęcunda, erit uox in caelo et abyssi terre dabunt de quattuor angulys mundi Uocem. prjmum cęlum plicabitur ut liber, et non apparebit continuo ad fumo et pudore sulforis abyssi. dies obscurabuntur usque in hora dęcima. Tunc dicunt omnes homines: „puto finis adpropinquabit, ut pereamus.“ hęc signa sunt tertia diej. quarta autem die, ora prima, terra orients[2] loquitur, abissus mugit. tunc mouebitur uniuersa terra ad uirtutem terre motus. in illo die cadent idolas gentium et omnia ędificiae terrę. Ista sunt signa quarta diej. quinta autem diej, hora sexta, subito erunt tonithrua magna in cęlo et uirtutis luminis et rota solis rapietur et erunt tenebrę magnę in seculum usque in uesperum et stellę uertebuntur ad ministerio suo. in illum diem et omnes gentes hadibunt seculum et continebunt uitam seculi huius. Ista sunt signa quinta diej. Sexta autem diej erunt signa in caelo, hora quarta diej scinditur firmamentum caeli ab oriente usque in occidente. erunt angeli caelorum prospicientes super terram aperturam celorum et omnes uidebunt desuper terram exercitum angelorum prospicientem de cęlo. tunc omnes homines fugiunt. . . .

---

[1]) *So wohl richtig gelesen, mir aber unverständlich.* [2]) orientes *die Hs., das zweite* e *durch senkrechten Strich getilgt.*

Nachträge und Berichtigungen.

Zu Kap. 1. In dem Buch „Urchristentum im Orient von F. Crawford Burkitt, Deutsch von Erwin Preuschen, Tübingen 1907“ (das englische Original war mir nicht zugänglich) kommt Burkitt S. 134 f. auf die Thomasakten zu sprechen. Er sieht im syrischen Text, wie die Meisten, das Originalwerk. Die Lösung der Frage scheint mir erst spruchreif, wenn der gegenseitige Einfluß des Griechischen und des Syrischen in Syntax und Stilistik eingehend und auf breiter Grundlage erörtert ist. Wie man den in französischer Sprache von Deutschen des 18. Jhdt.s verfaßten Werken immer noch die deutsche Konstruktion anmerkt, so kann es auch mit dem Griechisch, das ein Syrer schrieb, sich verhalten, und umgekehrt. Hier werden die klassische Philologie und die Sprachwissenschaft noch ein gewichtiges Wort zu reden haben. Burkitt bezeichnet die Thomasakten als syrische „Novelle“. Der Ausdruck Novelle ist nicht glücklich, denn den Akten geht das, was das Charakteristische der Novelle ausmacht, vollkommen ab. Die Bezeichnung Roman ist weit besser, nur darf sie bloß in dem Sinne gebraucht werden, wie man von Alexanderromanen und Artusromanen spricht. Einiges auf S. 147 berührt sich mit S. 17 oben. S. 145 ist *Abbanes* als Name eines mesopotamischen Sklaven nachgewiesen. Auf R. Reitzensteins schönes Buch: „Hellenistische Wundererzählungen, Leipzig 1906“ sei noch hingewiesen, für unsere Zwecke kommt es allerdings weniger in Betracht.

Zu S. 141. Für Straßburg könnte auch folgender Passus im Cgm. 6 Bl. 109[a] Sp. [a] sprechen: *Sant peter hatte zwene sinre iunger gesendet von Rome gen tüschen landen daz sú cristenen glöben sulten bredigen. do sú zwenzig dage gegingent vñ nohe bi Straczburg komen, do vil der eine nider vnd starb. Do kerte der ander wider gen Rome vnd kunte dis sant peter. Do gap ime sant peter sinen stab vnd hies in den legen uf sines gesellen grab. do erstunt der dote us dem grabe. Dirre dote was sant Materne. Sin geselle waz marcialis. Zů disen ziten was zů iherusalem Ein zöberer Symon genant, der gap sich us, er wer die erste worheit* usw., vgl. Leg. aur. S. 370. Diese in die Petruslegende der Leg. aur. eingeschobene Geschichte von der Auferweckung des Maternus muß auf einer elsässischen Lokaltradition beruhen. Eine ganz entsprechende lateinische Fassung ist mir nicht bekannt, doch kann sie wohl in einer Hs. verborgen sein, möglicherweise auch in einem im Elsaß geschriebenen Text des Jakobus. Das macht eben unsicher, ob die Stelle

für unseren Zweck heranzuziehen ist. Gewöhnlich sind es drei socii, die genannt werden: Eucharius, Valerius und Maternus, vgl. BHL. 399. In einer Anzahl von Fassungen wird *Elegia (Legia)* als der Ort bezeichnet, in welchem Maternus erkrankt und stirbt. Die Vita BHL. 833 Nr. 3 bezeichnet *Legia* als elsässischen Ort und ebenso ein Brief Hergers an Hugo, s. MG. SS. VII 167 Anm. 36. In den BHL. 399 und 833 angeführten Akten, soweit sie gedruckt zugänglich sind, wird ein Martialis als socius des hl. Maternus nicht. erwähnt, doch vgl. Gregor von Tours, MG. 764, 24f. (lib. in gloria conf. Kap. 27).

Zu S. 213. Weitere deutsche Predigten, welche die Geschichte vom ungläubigen Thomas behandeln, sind: Eine Predigt Bertholds von Regensburg in der St. Galler Hs. 955, veröffentlicht von A. Schönbach, WSB. 153 (1906) philos.-hist. Cl. Nr. IV S. 129 = SA. S. 129 (Studien z. Gesch. der altdeutschen Predigt. Sechstes Stück), ferner ein Fragment in einer jüngst zu Metten gefundenen, leider nur bruchstückweise erhaltenen Predigtsammlung (Hs. aus dem 15. Jhdt.), die ich durch die Güte des Herrn P. Michael Huber hier einsehen konnte.

S. 5 Z. 8 von oben lies „Weißindien“ statt „Westindien“.
„ 24 „ 9 „ „ „ „haben“ statt „hat“.
„ 34 „ 23 „ „ „ „Ordericus Vitalis“.
„ 159 „ 1 „ „ „ beide Male „Tours“ statt „Toulon“.
„ 209 „ 34 „ „ streiche „ihn“.

Texte Nr. 2 V. 21 *geſchehen.“* statt *geſchehen.* V. 48 *gat.“* statt *gat.* V. 56 *wil.“* statt *wil.* V. 361 *brantde* statt *brandte.*

Einige Inkonsequenzen in der Orthographie der Namen wird der Leser selbst zu verbessern wissen. Sie sind durch den bunten Gebrauch der Hss. und Drucke entstanden. Ich war bestrebt, in ihrer Orthographie auch die Quellen zu scheiden.

Register.*

*) Die Heiligennamen sind unter dem Stichwort „Heilige" zusammengefaßt, man möge dort nachschlagen. Der Name Thomas, wie überhaupt die häufiger vorkommenden Namen, konnten nicht in sämtlichen Belegstellen aufgeführt werden. Doch wird das Register, hoffe ich, zur Orientierung von Nutzen sein; das Lesen des Buches wird aber dadurch nicht unnötig. [Letzteres ist nur teilweise und oberflächlich von G. Ehrismann im AfdA. 30, 194 f. geschehen. Der Rezensent hätte klüger gehandelt, wenn er dieses „wissenschaftliche" Pasquill nicht geschrieben und statt dessen lieber etwas mehr nachgedacht und aufmerksamer gelesen hätte. Korrekturnote.]

[1]) Die Signaturzahlen der Codd. sind kursiv gedruckt. [2]) Das Petit gedruckte auf S. 138—40 ist nicht ausgezogen.

Weimar. — Hof-Buchdruckerei.


BOOK DUE

